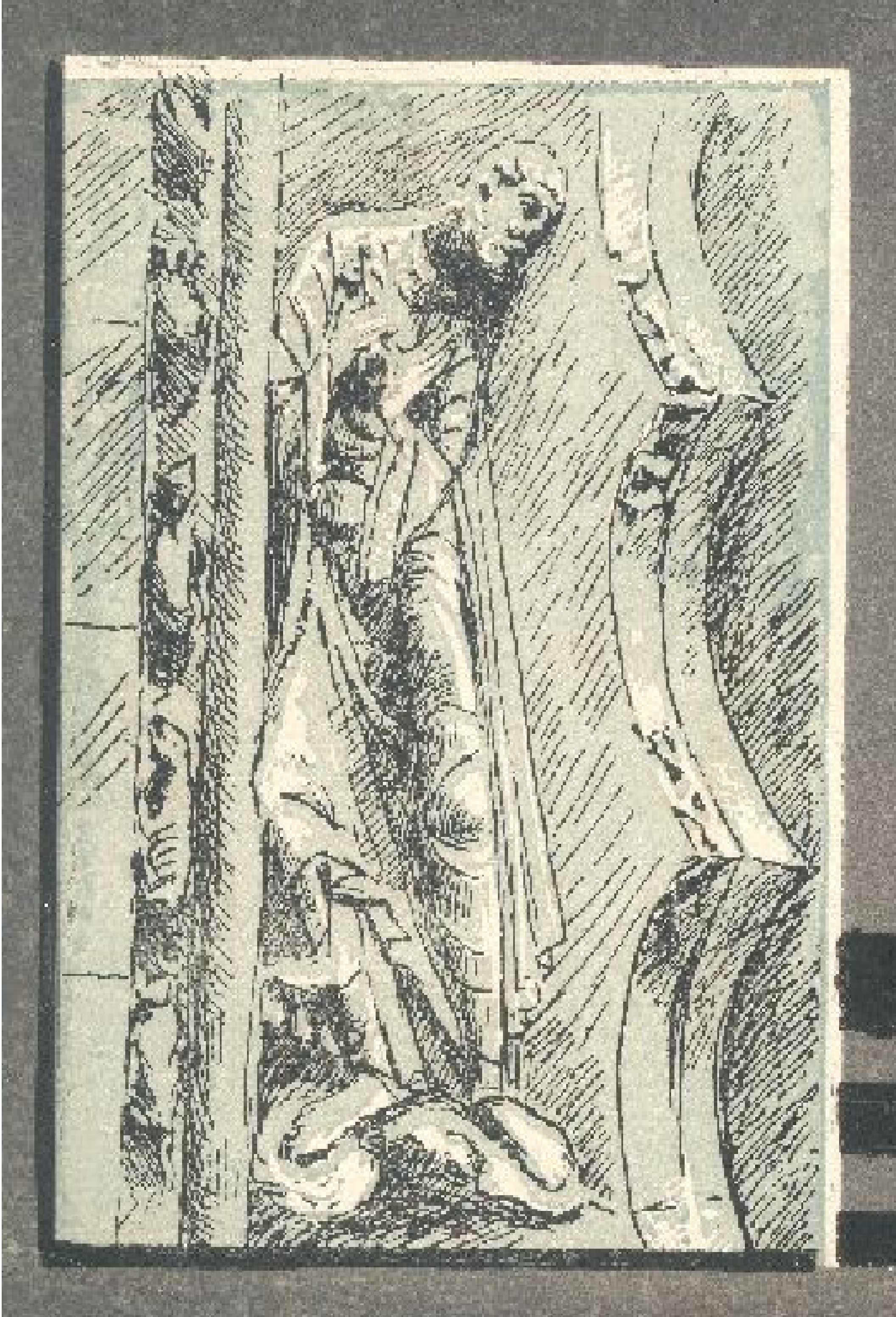
تراث العصور الوسطى

الجزء الأول



مجموعة بحوث
اشرف على تحريرها

ج . كرمپ
إ . جاكوب



تراث العصور الوسطى

الجزء الأول

بإشراف
الإدارة العامة للثقافة
وزارة التعليم العالى

تصدر هذه السلسلة بمعاونة
المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية



تراث العصور الوسطى

الجزء الأول

مجموعة بحوث

أشرف على تحريرها

ج. كرامب ، إ. جاكوب

راجع الترجمة

محمد بدران ، محمد مصطفى زيادة

الناشر
مؤسسة سجل العرب

١٩٦٥

ترجمة الجزء الأول من كتاب :

The Legacy of the Middle Ages.

Edited by

C. Crump & E. Jacob.

المحتوى

المقدمة

بينما كان مجلس العموم الانجليزى يستعد لمحاكمة إيرل استرافورد فى العشرين من شهر فبراير سنة ١٦٤١ م ، جرت مناقشة حول الحاجة المالية الناجمة عن الحرب مع اسكتلندة وبؤس المقاطعات الانجليزية الشمالية . فاقترح المستر بيم (Pym) أن الصالح العام يوجب منح المجلس سلطة تشريعية لإلزام مدينة لندن باقراض الحكومة مايلزمها من المال ، ورأى أن هناك سوابق تؤيد ذلك . ويبدو أن المجلس لم يستحسن هذا الاقتراح ، على حين انبرى سير سيموندز ديوز على عادته وسجيته ، فكان عالما بارعا فى معارضة هذا الاقتراح ، إذ سرد موجزا عن تاريخ العهد الأعظم : مع إشارة إلى « السابقة الخطيرة » التى تنسب إلى هربرت دى بور ، واستشهد بوثائق السجلات المالية على عهد هنرى الثالث ، ثم أعلن أنه سوف يتخلص من أداء مثل هذا الطلب ببيع جميع ممتلكاته ، ماعدا كتبه ، مما أثار ضحك زملائه النواب ، وهم أكثر أعضاء المجلس . وكل من يطلع على أقوال سير سيموندز الرائعة سوف يشارك زملاءه فيما ثار فى نفوسهم من دعابة اتسمت بالريب والقنوط . على أن موضع النظر فى هذه القصة هو ملاحظة نقطة هامة ، وهى اتجاه رجلين لهما عقليتان متباينتان وإن كان قصدهما واحد ، إلى الاعتماد على سوابق الماضى . فالأول راديكالى متحمس لتدعيم سيادة مجلس العموم ، ومستعد للإفادة من

هذه السيادة فى تحقيق أغراض جديدة ومع هذا فهو حريص على الإشارة إلى السوابق الماضية ، أو اختلاقها إذا لزم الأمر ، مادام زملاؤه النواب يريدون أن تكون هناك سوابق لإقناعهم بالسير فى ركابه . أما المعارض فى الرأى للستر بيم فرجل من طراز آخر ، إذ يعتقد أن الأمور التى يرغبها كانت قائمة فى الماضى ، وأن الدراسة الدقيقة فى الكتب والرقوق كفيلة بأن تكشف عن صدق هذا الاعتقاد . وكلا النوعين من العقلية يوجد فى كل زمان ، وكلاهما يحتل مركز الصدارة زمن التقلبات السريعة فى النظم السياسية أو الاجتماعية . وعلى النقيض من هذا وذا ثم يوجد نوع آخر من الناس يرى فى الماضى البعيد معظم الأوضاع الاجتماعية والسياسية التى يرغب فى الإبقاء عليها ، ويتمنى لنفسه العودة إليها إذا هى كانت دارسة ، ويتجه إلى التاريخ والبحث ليستطيع العودة بالحياة السالفة إلى المجتمع الذى يعيش فيه .

وفى إنجلترا فى القرن السابع عشر الميلادى كان الرجال الذين تنطبق عليهم هذه الأوصاف الثلاثة هم القانونيون ، وكانت إشاراتهم إلى السوابق الماضية ومناقشاتهم فى النماذج السالفة تجرى فى أولى مراحلها على الأقل فى دور القضاء . غير أنه إذا انتقلنا إلى الحقبة التاريخية التى تلت هذا القرن ، وهى حقبة امتلأت كذلك بالدعوة إلى الأخذ بسوابق العصور الوسطى ونظمها ، نجد هذه الدعوة أشد عنفا وأكثر دقة علمية ، وأن الرجال الذين نهضوا بلوائها كانوا رجالا عارفين بكل ما اتصل بنواحى التقليد الانسانى تقريبا . والواقع أن من المستطاع أن يكتب المؤرخ شطرا كبيرا من تاريخ القرن التاسع عشر الميلادى تحت عنوان « التطلع إلى العصور الوسطى ونتائجه » . وبدأت هذه الدعوة للرد على

نظام التفكير الذى قامت عليه الثورة الفرنسية ، وهو التفكير الذى رفض كل شيء يمت للعصور الوسطى وتطلع إلى اليونان وروما — بل إلى الصين كذلك — يستمد منها إلهاماته ومقوماته . وأنتجت هذه الدعوة فى ميدان الأدب مؤلفات فى الشعر والنثر يجمعها اسم واحد ، هو المدرسة الابتداعية ، وهو تعبير اصطلاحى يجمع عقولا شتى فى صعيد واحد ، وهم وولتر سكت وشاتو بريان ، وشلر ، وفيكتور هيجو وآخرون من أصحاب النزوات الفكرية الجامحة . وانتجت هذه الحركة فى ميدان التاريخ اهتماما جديدا بدراسات العصور الوسطى ، وامتد هذا الاهتمام إلى دراسة التفكير السياسى فى تلك العصور ، إذ أن مقاومة الوحدة الأوربية التى رغب نابليون فى تكوينها ، خلقت روحا قومية وأوجبت ظهورها وتطلعت هذه الروح إلى الماضى لتجد فيه ما يدعمها ، فوجدته فى دراسات مؤرخى العصور الوسطى . ويستطيع الباحث أن يشهد هذه الروح فى مؤلفات علماء القانون فى القرن التاسع عشر الميلادى ، حيث يبدو واضحا أن القانون القومى ، أى القانون الدال على نموذج اجتماعى خاص ، وهو وليد شعب خاص ، إنما يستمد من دراسات العصور الوسطى . وإذا تتبعنا هذه القصة فيما هو أقل ضخامة من هذه الظاهرة العامة وجدنا أن التفكير السياسى المعروف فى إنجلترا باسم « إنجلترا الصغرى » وجهوده العجيبة لاعادة مباريات العصور الوسطى ، أو تأسيس الاشتراكية النقابية على نمط نقابات الحرف فى العصور الوسطى — وكل ذلك يدل على ما كان للعصور الوسطى من تأثير على مختلف العقليات . والواقع أن فى استطاعة الباحث أن يقول إن الكشوف العلمية ومدارس التفكير المرتبطة بها عطلت مؤثرات العصور الوسطى من أن تسهم بنصيب أوسع

مما أسهمت به فى خلق العالم الحديث. وإذا أضفنا إلى ذلك المذهب المنفعية والمذاهب الاقتصادية التى عرفت فى أوربا باسم مدرسة منشستر ، نكون استوعبنا تقريباً جميع العوامل التى عارضت الدعوة إلى دراسات العصور الوسطى والاستمداد منها . على أننا ذكرنا مافيه الكفاية عن إحساس رجال من شتى الألوان والأهداف السياسية ، فالمحافظون والأحرار والاشتراكيون ورجال الدين وأصحاب المذهب العقلى فى الفلسفة ، كل أولئك تأثروا واستمدوا جدلهم من أحداث العصور الوسطى ونظمها ، فأحس بعضهم بما فيها من جاذبية ، كما أحس بعضهم الآخر نحوها بالكراهية . غير أنه يبدو أن هذا التأثير أخذ فى التضاؤل فى العصر الحاضر ، إذ أدت سعة المعرفة إلى نتائج منتظرة ، وهى أن الناس غدوا أقل ميلا إلى الإغراق فى المدح أو القدح فى النظم والطرق التى يعرفونها . على أن هذا التحول لم يتم فصوله بعد ، ولا زالت هناك حاجة إلى معرفة ماهية العصور الوسطى ومدى التراث الذى خلفته وراءها . وإذا كنا لا نريد من أخلافنا أن ينظروا إلينا إلا بمثل نظرتنا إلى أسلافنا فليس لنا أن نغرق فى مدح أو قدح بل يجب علينا كل الوجوب فهم الماضى فحسب .

ولفهم العصور الوسطى فى غرب أوربا — وهذا الكتاب يقتصر على غرب أوربا من تلك العصور — علينا أن نبدأ بحقيقة هامة ، وهى مصدر الغذاء الذى عاش عليه الناس ، ويقتضى ذلك معرفة كثير مما ليس معروفاً بعد ، أو مما هو عسير المعرفة . على أنه يمكن رسم الخطوط الرئيسية لما نحتاج إلى معرفته ، وهو أقصى ما يتطلبه البحث هنا . ففى معظم أرجاء غرب أوربا شاع نوع من الجماعات الزراعية أو الملكيات ، تعرف فى انجلترا باسم

الوسية (manor) ، وبأسماء شتى فى غيرها من البلاد ، حيث يرى الباحث فى كل مكان مجموعة من المساكن وسط مساحة مزروعة ، تحيط بها أرض غير مزروعة ، وهى مراعى تنبت الحشيش والحلفاء ، وترعى فيها المواشى بعد قطع هذه الحشائش والحلفاء ، ولكل دار نصيب فى الأراضى الزراعية والمراعى وحقوق فى الأرض غير المزروعة والغابة المجاورة كذلك ، وهى حقوق الرعى وجمع الأخشاب والوقود . وبدت هذه الجماعة الزراعية أشبه شىء بمستعمرة متجاورة المساكن فى مساحة زراعية اقتطعها أهلها فى أرض جديدة . على أن ذلك لم يكن النموذج الوحيد للحياة الزراعية ؛ وليس من العسير على الباحث أن يرى نماذج أخرى ، ويكفى أن ينظر إلى بلاد الغال (ويلز) أو إقليم بريتانى ، أو إلى أى بلد جبلى فى العصر الحاضر ليرى المساكن أقل مجاورة والمزارع أكثر بعثرة من الجماعة الزراعية ذات المساكن والمزارع المتلاصقة ، ولا تكاد بلد من البلاد تخلو من هذا النوع الثانى . لكن النظام الشائع هو الجماعة الزراعية المتلاصقة أو القرية المكدسة المساكن (Heap Village) على قول العلماء الألمان . وفى الأزمنة المعروفة لنا بالقياس إلى غيرها من أزمنة العصور الوسطى لم تكن القرية وسكانها العنصر البشرى الوحيد ، إذ عاش بين أولئك السكان وهيمن عليهم السيد الإقطاعى الذى كان له كذلك نصيب معلوم فى الأراضى الزراعية وغير الزراعية والمراعى والغابة ؛ وهو حاكم الجماعة الزراعية وسيدها ؛ ورجال القرية أتباعه المسئولون أمامه ، ومحكمة القرية محكمته ؛ وأكثر من هذا أن معظم سكان القرية لم يكونوا أحرارا بل أقنانا أحلافا له ، وعليهم مقررات يؤدونها له عملا فى أرضه ، أو نقدا ، أو غلة من

محاصيلهم الزراعية ، وهم لا يستطيعون مقاضاته فى محكمة الملك ، أو النزول عن حصصهم الزراعية والذهاب حيثما شاءوا ، كما لا تستطيع بناتهم الزواج من أحد خارج أهل القرية ، أو ابناؤهم الرحيل لتحسين أحوالهم بالدخول فى هيئة رجال الدين أو العمل فى المدن . والخلاصة أن السيد الإقطاعى وحقوقه جعلت من الجماعة الزراعية كتلة جامدة .

وسوف يجد القارئ معلومات أوفى عن هذه الوحدة الزراعية فى الفصل الخاص بالقانون العرفى « customary law » ، إذ المقصود فى هذه المقدمة وصف القرية ، وما على شاكلتها فى أسمائها المختلفة باختلاف البلاد ، وبيان وظيفتها التى هى الأساس الاقتصادى للمجتمع : مع شرح نظم الحياة التى عاشها الناس فى تلك العصور . غير أن شرح الحياة فى العصور الماضية شرحا مقبولا أو معقولا أمر صعب التحقيق ، لأن الباحث لا يستطيع أن يتخلص من أحاسيسه وأفكاره الراسخة فى نفسه تخلصا تاما حتى يستطيع أن يتصور مدى السعادة التى تمتع بها سكان القرية فى العصور الوسطى . ولا بد للتقدير الوحيد الذى يمكن الوصول إليه أن يعتمد الباحث على ما يجد فى قراءته من مظاهر السخط أو المقاومة . ومن الواضح أن بلادا انتظمت أحوالها على أساس النظام الزراعى المتقدم لا يمكن عقلا أن تظل خلوا من القلاقل المتعلقة بالأراضى الزراعية ، ذلك أن قوة هذا النظام نشأت من تكامله الاقتصادى وكفايته الذاتية ، فالقرية تقوم على الحاجات المعيشية لأهلها ، وتلجأ إلى السيد الإقطاعى فيما يختص بالدفاع والحماية ، وإلى القس فى أمور الدين . غير أن هذه الكفاية الذاتية لم تكن خلوا من المبالغة ، فلم تكن القرية مستقلة فى شئونها المعيشية عن

القرى المحيطة بها ، بل تدل شبكة الأسواق والمواسم التي انتشرت مثلا في ربوع انجلترا ـ الأسواق الأسبوعية والمواسم السنوية ـ على أن القرية كانت وحدة تجارية ، تصدر القمح بصفة خاصة فضلا عن بعض الجلود والصوف ، وتستورد الحديد للمحاريث وغيرها من الأدوات والمنسوجات وهكذا ، مع العلم باستطاعة القرية أن تقوم على حاجاتها الضرورية وحاجات السيد الإقطاعي وموظفيه فحسب ، إلا أن يجنح هؤلاء إلى الكماليات الباهظة . على أن طاقة القرية لم تتسع لكثير من المطالب : فلو اشتدت هذه المطالب على السكان ، أو اشتط السيد في حقوقه : أو هافت المحاصيل بسبب الأحوال الجوية ، أو حلت كارثة عامة مثل حرب طويلة الأمد أو طاعون أو مجاعة شاملة للإقليم ، أدى ذلك إلى شغب ، أو هجرة عامة من القرية ، أو اشتعال ثورة ـ أحيانا ـ بالإقليم كله . غير أن هذه المحاولات العارضة للتخلص من قيود النظام القائم انتهت دائما إلى فشل ، لأن القوة الحربية التي كان من المستطاع تعبئتها لإخضاع القرويين الثائرين لم تسمح بنجاح حركة من هذه الحركات مهما عظمت .

لكن القرويين استطاعوا في كثير من الأحوال أن يحسنوا أحوالهم في شيء من البطء نتيجة ضغطهم المستمر على السيد الإقطاعي . وبديهي أن الثورات العنيفة والثورات العامة كانت نادرة في العصور الوسطى ، ومنها ما حدث في نورمانديا في القرن الحادي عشر الميلادي وفي انجلترا وفرنسا في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين . أما حوادث الاضطرابات في بعض القرى — ولا سيما القرى التابعة للأديرة — فلدينا شواهد دالة على قيامها في إنجلترا أوائل القرن الرابع عشر الميلادي . غير أنه من الصعب على الباحث

أن يجزم بقيام اضطرابات مشابهة فى القرى التابعة لغير رجال الدين ، لأن مقدم الدير كان أكثر ميلا من السيد العلمانى إلى استنجاد الحكومة المركزية لعدم وجود القوة الحربية لديه ، ونتج عن ذلك قلة معلوماتنا عن السيد العلمانى ومتاعبه . على أن فى استطاعتنا أن نعلم من طريق الدليل الضمنى بأنواع متاعب السيد العلمانى فى إقطاعه بانجلترا مثلا ، وهذا الدليل الضمنى هو كثرة المطالبة فى تلك العصور باستنساخ صور من بعض فقرات الروك النورمانى فى إنجلترا ، لأن استمرار هذه المطالبة تكشف عن حرص المزارعين على التأكيد بأنهم مزارعون فى قرية من القرى التابعة سابقا للتاج ، وهذا يخول لهم حقوقا خاصة ضد ما يرونه باهظا من مطالب سادتهم الإقطاعيين .

ومن النظرة السريعة إلى واجبات غير الأحرار أو الاقنان — وهم سواد سكان القرية الإقطاعية — يتضح مدى ما كان لهذه الواجبات من شدة الوطأة ، إذ أدى القن هذه المقررات نقداً وغلة وعملا ، وكانت مقررات الغلة فى العادة دجاجا وبيضاً وعسلا وأشياء أخرى ذات قيمة كبيرة ، وإن كان من المعروف أنها اشتملت أحيانا على بعض الأدوات الكبيرة الثمن ، مثل المحراث ، وبالإضافة إلى ذلك تعين على القن أن يطحن غلاله فى مطحن السيد ، وأن يدفع مقابل الطحن نقوداً أو كمية من الدقيق . وفى فرنسا تعين على القن أن يخبز خبزه فى فرن السيد نظير أجر معلوم وأن يعصر عنبه وتفاحه نبيذاً فى معصرة السيد مقابل أجر كذلك . وعرفت إنجلترا كذلك فرن السيد ولكنها لم تعرف معصرة السيد فيما يبدو ، لقلة أعنابها وتفاحها فى العصور الوسطى . على أن أثقل المقررات الإقطاعية وطأة على القن هى العمل المطلوب

منه ، إذ يأخذ محراثه وماشيته لحرث أرض السيد ، فيحرث أوان الحرث ، ويحصد أوان الحصاد : ويجمع المحصول أيام جمع المحاصيل ، ويقوم فضلا عن ذلك بأى عمل آخر يطلبه إليه السيد . ومع تحديد عدد الأيام التى يعملها القن سنوياً فى أرض السيد ، كان فى استطاعة السيد أن يطلب إليه العمل أياماً أخرى زمن الحصاد ، أو أى وقت آخر ، كما كان فى استطاعته أن يطلب إليه القيام بأعمال إضافية . ولم يكن القن وحده هو المكلف بهذه المقررات والأعمال والواجبات ، بل أفراد أسرته جميعاً الذين اعتبرهم السيد أقناناً له خالفاً عن سالف .

وينطبق هذا الوصف على حياة القرية فى معظم أرجاء غرب أوروبا العصور الوسطى ، وهو فى إنجلترا مثلما كان فى فرنسا وألمانيا وإيطاليا ، حيث يمكن دراسة نظم هذه الحياة الزراعية فيها فى سهولة ويسر . وانتهى ذلك النظام فى هذه البلاد فى أوقات مختلفة ، وفى أشكال متباينة . ففى إيطاليا - أو على الأقل فى أقاليمها الشمالية - انهارت الدعائم الاقتصادية فى القرية لانحلال الإمبراطورية الرومانية المقدسة فضلا عن نمو سلطان المدن الإيطالية . ومنذ بداية القرن الثالث عشر الميلادى أخذت طبقة صغار الإقطاعيين تتلاشى من الوجود ، وهم طبقة أصحاب الإقطاعات المأخوذة من كبار الإقطاعيين ، وذلك بسبب ما وقع على هذه الطبقة من ضغط كبار الإقطاعيين الذين يعيشون سادة عليهم فى المجتمع ، وضغط الأقنان ، وهم المستحوذون على الأراضى والعاملون فيها بعرق جبينهم . وفى خلال هذا القرن بدأت كذلك عملية تحويل المقررات التى تؤدى غلة أو عملا للسيد الإقطاعى مقابل حصة من الأرض إلى مقررات نقدية . أما نمو المدن فأضحى من الصعب على الباحث أن يميز فى إنجلترا مثلا بين معالم القرية القديمة والمدينة الجديدة ، بل أضحى هذا التمييز بين النوعين

مستحيلا في إيطاليا . ذلك أن رغبة كبار السادة الإقطاعيين — ولا سيما الأساقفة والبيوت الدينية — في الوصول إلى الاتفاق مع مزارعيهم ، دفعتهم إلى اعتبار كل وحدة من إقطاعاتهم — أي قراهم — مجموعة أفراد متضامنين في المسئولية بحيث يمكن التفاوض والتعاقد والاتفاق مع ممثليهم . وبهذه الطريقة تطورت القرية — أو أية مجموعة من القرويين — تطورا سريعا إلى مجتمع مستقل — أي قومون (commune) يصعب تمييزه معظم الأحيان عن أية مدينة هامة ، إلا من ناحية الحجم والمساحة . على أن مقاومة المزارعين القرويين لم تقف عند هذا الحد ، لأن رغبة القرويين في عقد اتفاقات مع سادتهم الإقطاعيين كانت أهم لديهم من احترام هذه الاتفاقات ولهذا اضطرت الأرستقراطية الإقطاعية في شمال إيطاليا تدريجيا إلى محالفة المدن الكبرى ، وضمت هذه المدن إليها ، سواء بالقوة أو عن طريق المفاوضات ، معظم القرى المحيطة بها ، وهيمنت على شئون القومونات — الحكومات — القروية في صورة لم تكن دائما في مصلحة هذه القرى . على أن السر في قيام القومونات القروية في إيطاليا إنما يرجع إلى عدم قيام حكومة مركزية قوية تحمي حقوق السادة الإقطاعيين ، وكان من السهل على هذه القومونات أن تنال نوعا من الحكم الذاتي ، لأن الزراعة لم تتم في إيطاليا على أسس الفلاحة المشتركة والحصص المبعثرة ، كما كان الحال في إنجلترا .

وإذا انتقلنا من إيطاليا إلى إنجلترا رأينا الخطوات لتحرير القرويين في إبانها ، ولكن بعد قرنين من الزمان من مثيلتها في إيطاليا . غير أننا نرى أن القرية ظلت باقية حتى بعد أن تحول مقرر العمل في أرض السيد الإقطاعي ،

وغيره من المقررات الأخرى ، إلى مقررات نقدية . ثم إن حكومات
— قوميات — قروية لم تقم فى الريف الانجليزى ، كما لم تحل المدن محل
كبار السادة الإقطاعيين ، فظلت القرية وحدة زراعية عاجزة عن
التطور ، لأن نظام الزراعة فيها جامد على حاله ، وليس فى استطاعة
رجل واحد زراعة أرضه المبعثرة بطريقة تخالف ما يسير عليه جيرانه ،
أى أن تغييراً أو تحسناً ما فى الزراعة كان معناه انقلاباً جوهرياً .
ولذا صارت القرية الزراعية تراثاً ثقيلا باهظاً من تراث العصور الوسطى ، لم يكن
ثمت مفر من التخلص منه إلا باصلاح أساسى شبيه بغيره من الإصلاحات التى
تزيل بعض المتاعب القديمة ، على حين تخلق متاعب أخرى جديدة . وإذا كان
المجـــال لا يتسع هنا لبحث تاريخ ما هو معروف باسم التسوير الزراعى
(الأبعديات) فى التاريخ الانجليزى ، أى حركة جمع الحصص الزراعية الفردية
فى حصة كبيرة واحدة ، لأنها على أية حال من التاريخ الحديث لا العصور
الوسطى ، فمن الضرورى أن نؤكد أن مساوئ النظام القروى الإقطاعى كانت
أحياناً أشد وطأة على الطبقات الفقيرة من النظم التى حلت محلها . ومن حسن
الحظ على الأقل للمؤرخ ، أن وثائق الأبعديات التى نشأت عن حركة التسوير
الزراعى فى إنجلترا هى التى تمده بأدق المعلومات الدالة على ما كانت عليه القرية
الإقطاعية فى العصور الوسطى . فلو اعتمد على وثائق هذه العصور لتصوير القرية
لكان أكثر صعوبة وعسراً .

بيد أن أحوال إيطاليا — والمقصود بذلك شمال إيطاليا — على طرفى نقيض
من أحوال انجلترا فى العصور الوسطى ، فلم توجد فى إيطاليا حكومة مركزية

قوية قادرة على تنفيذ القانون والمحافظة على النظام ، ولم تعرف إنجلترا التنوع في الزراعة أو التنوع في المحاصيل ، ولم يوجد بها من الكروم إلا القليل ومن الزيتون لا شيء . فالدولتان تتشابهان في ناحية واحدة فقط هي أن كلا منهما اجتازت المرحلة الاقتصادية القائمة على نظام الوحدة الزراعية الإقطاعية وإذا كان من المغرى للباحث أن يقول بأن نصف مجتمع القرية الإنجليزية هو المدرسة التي علمت الإنجليز التفكير السياسي ، فمن الضروري والأحسن إغراء أن نتذكر أن مجتمع القرية في إيطاليا العصور الوسطى كان أكثر نظاما وأكثر قابلية للتطور من أية قرية إنجليزية ، وإن تاريخ إيطاليا يختلف تماما عن تاريخ إنجلترا . ثم إن محكمة السيد الإقطاعي ، وهي التي تعلم فيها الإنجليز كيف يفكرون سياسيا ، لم تكن المنبت الوحيد الذي ترعرع فيه التفكير السياسي .

وفي فرنسا وألمانيا عاشت القرية الإقطاعية أطول مما عاشت في إيطاليا . وليس من العسير على الباحث أن يتصور التطورات التي طرأت عليها والأشكال التي انتهت إليها في ألمانيا ، لكن شرحها غير مستطاع هنا في هذه الصفحات التقديمية القليلة ؛ إذ المادة وفيرة ومتشعبة مثيرة للكثير من الجدل ، لأن القرية الإقطاعية في ألمانيا ظاهرة ذات أشكال عديدة وتاريخ معقد . أما فرنسا فيبدو أن المعلومات الخاصة بطبيعة الزراعة فيها في العصور الوسطى قليلة ، كما يبدو أن الطرق التي استخدمها القرويون الفرنسيون اختلفت بعضها عن بعض بالقياس إلى ما كانت عليه الحال في إنجلترا . والدليل الوحيد على نظم الزراعة الفرنسية في العصور الوسطى هو الوثائق التي تحتوي على محاولات الحكومة لتحسين الزراعة في القرن الثامن عشر الميلادي ، أي قبل الثورة الفرنسية مباشرة .

ويتضح من ذلك أن سبيل المعرفة لحقيقة الزراعة فى فرنسا — كما فى إنجلترا — هو العصر الذى غدت فيه القيود التى فرضتها طرق الفلاحة المشتركة منبع سخط بين القرويين ، وهو العصر الذى يجد فيه الباحث أحسن الأدلة على طبيعة الزراعة القروية فى فرنسا أو فى غيرها . أما الباحث الذى يقتصر على مصادر العصور الوسطى وحدها فليس يرى واضحاً إلا المظهر الإقطاعى من القصة وهو سلطة السيد الإقطاعى ونوع العبء الواقع على كاهل القرويين ، دون أن يرى شيئاً من التفاصيل التطبيقية لهذا النظام فى تلك العصور ، حتى إذا وصل هذا الباحث إلى القرن الثامن عشر الميلادى استطاع أن يرى سوء نظام الحصص الزراعية المبعثرة ،وحقوق الرعى المشترك فى المراعى بعد قطع حشائشها ،وفى الأرض الزراعية بعد جمع محاصيلها . غير أنه من اليسير أن يرى الباحث أن القرية الإقطاعية فى فرنسا وإنجلترا كذلك ، ولا سيما ما كان منها على النمط الانجليزى[1]، بدت إرثاً بغيضاً من تراث العصور الوسطى ومشكلة عويصة حلولها صعبة وخيمة العواقب على بعض الجهات . ولم تنحل هذه المشكلة قبل الثورة الفرنسية ، ولا يزال نظام الحصص واضحاً للمطل على الريف الفرنسى من نافذة القطار وهو يعدو أميال الأراضى الزراعية فى فرنسا فى العصر الحاضر .

ومن الضرورى أن يكون هذا الأساس الزراعى واضحاً فى عقل الباحث فى تاريخ العصور الوسطى لأنه القاسم المشترك الأعظم فى حياة العصور الوسطى ،

---

(١) لم يكن فى نورمانديا ولموزين وبروفانس أو دوفينة — بصفة خاصة — إقطاعات على النمط الانجليزى ، أى لم توجد هناك حقول مبعثرة وزراعة مشتركة وحقوق المرعى .
انظر Economic Journal Vol. I, P, 59 مقالة سيبوم :

والقاعدة التي قامت عليها التجارة ، ونشاط المدن ، وبهاء فنون العصور الوسطى وعمارتها ، ونواحي الحياة في الأديرة ، وجميع دراسات علماء اللاهوت والفلاسفة والقانونيين ، فضلا عن جميع سلطان الملوك ورجال الدولة .

وفي تلك العصور كان نقل المواد الغذائية يوميا من بلد إلى آخر على مقياس العصور الحديثة أمرا مستحيلا ، ما عدا حالات الضرورة لمواجهة أزمة طارئة . ذلك أن نقل المواد الغذائية من بلد إلى آخر لم يكن عملية سهلة ، ولذا عاشت كل مدينة على المواد الغذائية التي أتت إليها من مسافات قصيرة بواسطة الطرق ، أو من مسافات بعيدة عن طريق البحر أو النهر . غير أنه مما يدعو إلى الالتفات أن كان في استطاعة القرى الزراعية أن تنتج من المواد الغذائية ما يفيض عن حاجتها ويسد حاجات المدن والطبقات الحاكمة . وهذا ما جعل القرى خليقة بوجودها وبقائها ، ولم تعجز القرى عن القيام على سد هذه الحاجات إلا بعد ظهور حاجات أخرى ، مثل الحاجة إلى مواد غير غذائية : كالصوف للتصدير ، أو الحاجة إلى انتاج مواد غذائية في سرعة بسبب ازدياد عدد السكان . وكيفما كان الأمر ظلت القرى الإقطاعية طوال عصرها هي الخلايا النابضة في جسد الحياة السياسية في العصور الوسطى ، ولا يقلل من قيمة هذا القول بأن هذه القرى لم تبق على حالها ووضعها الاقتصادى أو أن تاريخها سجل تطورات سريعة .

ومن الأقوال المتواترة بين الباحثين في تاريخ العصور الوسطى أن المجتمع في تلك العصور تألف من طبقة من الفلاحين وطبقة من المحاربين ، أي الفرسان ، وطبقة من المصلين ، أي رجال الدين . ومما تجب ملاحظته أن أولئك الباحثين

يقصدون بالفلاحين هنا طبقة المشتغلين فى الأرض ، وأن تقسيمهم هذا يغفل التجار وسكان المدن عامة . والواقع أنه يصعب إيجاد مكان للتاجر وساكن المدينة فى مجتمع العصور الوسطى ، وهو مجتمع زراعى صميم ، لأن بداية النمو فى أى مدينة من المدن كان دليلا على بداية مجتمع جديد يختلف عن مجتمع العصور الوسطى . وكانت إيطاليا وجنوب ألمانيا وما نسميه الآن بلجيكا وشمال فرنسا هى المنابت الأولى التى نشأت فيها المدن ، والباحث لا يستطيع إلا أن يشعر بأن المدن فى هذه البلاد تتعلق بالعصور الحديثة لا بالعصور الوسطى وهو ما لا يشعر به الباحث نحو المدن فى إنجلترا أو غيرها من البلاد . والواقع أنه لم يكن للمدن والحياة المدنية فى إنجلترا — ما عدا لندن — أهمية كبيرة ، بل كانت لندن نفسها مدينة صغيرة بالقياس إلى فلورنسا والبندقية ونورمبرج وفرانكفورت وكولونيا وبراغ وغنت ، مع العلم بأن لندن العصور الوسطى هى المدينة الانجليزية الوحيدة التى امتدت سيطرتها إلى منطقة خارج أسوارها ، واحتوت داخل أسوارها أو لصق تلك الأسوار على مجموعة من قصور النبلاء ومعاقلهم على نمط المدن الإيطالية . وهكذا كانت لندن مدينة فريدة من نوعها فى إنجلترا ، لا تدانيها مدينة أخرى ، وظلت سائر المدن فى إنجلترا العصور الوسطى عاطلة من الميزات التى امتازت بها لندن ، بعيدة عن ميادين التطور فى هذه المرحلة من تاريخها . غير أن هذه المدن لم تعدم أهميتها الخاصة ولكن سهمها فى تراث العصور الوسطى لم يعد سلسلة من المشاكل التى بقيت دون حل لها حتى القرن التاسع عشر الميلادى ، على أن تاريخ المدن والحياة المدنية موضوع أوسع من أن ينتهى فى عبارة عابرة ، بل يحتاج إلى فصل خاص .

والآن نعود الى تصوير طبقات المجتمع الإقطاعي ، لشرح أحوال الطبقتين اللتين تجيئان بعد الطبقة العاملة في الأرض . وهما طبقة المحاربين ، أي الفرسان وطبقة المصلين ، [١] أي رجال الدين .

أما طبقة المحاربين فاشتملت على جميع الرجال الذين يتملكون أراضيهم على أسس إقطاعية مع العلم بأن جيوش العصور الوسطى اشتملت كذلك على جنود من طراز آخر من الرماة والمشاة وأشباههم أصحاب الأهمية الكبيرة في الحروب . غير أن طبقة المحاربين تألفت من الرجال الذين ذهبوا إلى القتال على ظهور الخيل مدججين بالسلاح والزرود والتروس ، وتملكوا أراضيهم نظير قيامهم أنفسهم بالخدمة الحربية ، أو إعداد من يقومون بهذه الخدمة نيابة عنهم . ويبدو هذا النظام واضحا غير معقد لأول وهلة ، وهو في الحقيقة واضح من الناحيتين العملية والنظرية ، إذ خلاصته أن يعطي السيد الإقطاعي تابعه أرضا زراعية نظير قيامه بالخدمة في جيش السيد وإحضاره عددا معينا من الرجال الكاملي العدة والسلاح لذلك الجيش . وجرى العرف أن يتم هذا التعاقد في صورة قسم يقسمه التابع الإقطاعي بالولاء للسيد ، وإعلان السيد بتبعية التابع الإقطاعي له . وبذلك يصبح الطرفان مرتبطين كل منهما إلى الآخر ، فالسيد يسمح للمقطع باستغلال الأرض ويحميه من كل أذى ، على حين يؤدي المقطع الخدمات المطلوبة منه . وليس من الضروري أن نبحث هنا أنواع الالتزامات الأخرى ، ويكفي أن نشير إلى أن علاقة السيد بالتابع ربما نشأت بناء على ما يقوم به التابع من تلقاء نفسه . أو بناء على هبة

---

(١) انظر ما سبق هنا ، ص ١

يهبها السيد للتابع دون أن يكون بينهما تعاقد . على أن النقطة الهامة هنا هى العلاقة الشخصية (التبعية) التى تنشأ بين الطرفين ، لا الصورة القانونية التى تتم فيها هذه العلاقة . ثم إنه إذا عجز السيد عن الوفاء بتعهداته فللتابع الحرية فى البحث عن سيد آخر ليجعل من نفسه تابعاً له متملكاً على أرضه [١] منه . وكذلك إذا عجز السيد التابع عن أداء واجباته فللسيد الحق فى استرداد الأرض منه . ولم يبطل هذا التعاقد أو ينتهى بموت أحد الطرفين ، بل ظل قائماً جيلا بعد جيل ، ولو أنه من الواضح أن التعاقد كان فى الأصل قاصراً على بقاء التبعية ما بقى التابع حياً فقط ، فان التبعية انتقلت من جيل إلى جيل . ولم يلتزم التابع أن يحتفظ بالأرض فى يده ، بل كان فى استطاعته أن يمنح جزءاً منها على الأقل لآخرين بنفس الشروط التى تعاقد بها على الأرض . وهكذا نشأ نوع من التبعية الهرمية الشكل ، قمتها السيد الكبير (lord param t) وقاعدتها التابعون المباشرون (tenants ponvoll) وطبقاتها تابعو التابعين (mesne) . ونقطة الضعف فى هذا النظام أن التعاقد الإقطاعى أضحى غير ذى معنى كما أصبح التابع تابعا لأكثر من سيد واحد . وإذا كان من المعروف أن القانونيين الإقطاعيين لم يعدموا المهارة لاستنباط الوسائل لتحديد ما يخص كل سيد من ولاء مثل هذا التابع ، وبيان الطرق التى يجب على التابع اتخاذها لأداء ما عليه من التزامات متعارضة ، فمن الواضح أن العقد الإقطاعى فقد أهميته من الناحية العملية فى ضمان التبعية .

---

(١) جرى العرف بأن يكون هذا السيد الآخر هو السيد الأكبر الذى يتبعه السيد العاجز عن الوفاء بتعهداته .

بالضرورة صيغة قانونية فحسب . ولا حاجة للذهاب بعيدا للبحث عن أمثلة من الصعوبات التي نجمت عن تلك الأحوال ، وأقرب بها في تاريخ انجلترا مجموعة الحوادث التي انتهت إلى ضياع نورماندیا في القرن الثالث عشر الميلادى وصعوبة موقف التابعين من سكان نورماندیا لكل من حنا ملك إنجلترا وفيليب ملك فرنسا ، على حين كان الملكان يحاربان بعضهما بعضا بجيوش إقطاعية ، ولم يكن أمام التابعين التعساء إلا أن يتركوا أراضيهم التي هم بمقتضاها تابعون لملك إنجلترا ، أو أراضيهم التي هم بمقتضاها تابعون لملك فرنسا . ولم يكن من المستطاع أن يتم ذلك في سهولة . ومضت السنوات تلو السنوات قبل أن تنتهي تبعية ملك انجلترا لملك فرنسا ، وقبل أن تنتهي خدماته الإقطاعية نظير دوقية أقطانيا . وكان مركز شارل الأنجوى ملك نابلي بعد سقوط الهوهنشتاوفن أعظم شذوذا من ذلك ، إذ تملك شارل الأنجوى — وهو أخو القديس لويس ملك فرنسا — نابلي وصقلية من البابا ، على حين تملك بحق زواجه إقليم بروفانس من الإمبراطور ، ولم يكن الإمبراطور وقتذاك شخصية واضحة ، ثم إن شارل تملك على إقليم أنجو من أخيه ملك فرنسا . وشبيه بهذا كانت المتناقضات الإقطاعية التي حاطت ملك نافار . ولم تكن المتناقضات الإقطاعية التي حاطت أكبر ملوك أوربا وقتذاك أقل من ذلك تعقيدا ، وكثيرا ما كان من الضرورى أن يقوم القانونيون باستنباط الوسائل لتنظيم حالة ملك غدا نتيجة المصادفة تابعا إقطاعيا لتابع له . وإذا كان من المحتمل أن تقع هذه المصادفات للملوك فمن الواضح أنها كانت أكثر وقوعا لمن هم أدنى منهم . والخلاصة أنه قل أن يوجد في انجلترا سيد إقطاعى كبير أواخر القرن الثانى عشر الميلادى دون أن يكون هذا السيد

مدينا بالخدمة الحربية وغيرها من الخدمات نحو عدة من السادة الإقطاعيين الذين هم أقل منه فى المقاييس الإقطاعية. ولم تكن تبعية إيرل أكسفورد لمقدم دير رمزى حالة قليلة النظائر . على أن قانون منع تجزىء الإقطاعات Quia Emptores قضى فى إنجلترا على خلق سيادات إقطاعية جديدة ، وبدأ عملية التبسيط فى ملكية الأرض ، غير أن تشريعاً مشابهاً لم يوجد فى بلاد أخرى مثل اسكتلنده وفرنسا . والعارف بمحتويات مذكرات سان سيمون يذكر أن خلق السيادات الإقطاعية زمن هذا الكاتب لم يخل من فوائد لأصحابها فى فرنسا . ولمن يريد أن يعرف السبب الذى من أجله كان اسم عشيرة كامبل بغيضا فى اسكتلندا ، أو السبب الذى من أجله ساعدت عشائر عديدة آل استيورت ، فسوف يجد مفتاح ما يريد فى دراسة السيادات الإقطاعية التى تمتع بها إيرل أرجيل ومدى استغلاله لهذه السيادات . ولا داعى لأن ننكر من أجل ذلك ما كان للحياة الإقطاعية الأولى من حسنات إذ حمت الضعيف من القوى وكفلت كثيراً من الطمأنينة والأمن . وذلك أن الحياة الإقطاعية منذ فقدت كونها نظاما اجتماعيا وغدت قانونا مساويا على جميع المعاملات فإنها خلفت وراءها تراثا معقداً للأجيال المقبلة . والفضل فى نجاة إنجلترا من آثار القانون الإقطاعى [١] يرجع فى غير شك إلى قانون منع تجزىء الإقطاعات ، لأن هذا القانون منع خلق سيادات إقطاعية جديدة .

وإذا انتقلنا من طبقة المحاربين إلى طبقة المصلين ، أى رجال الدين ، نجد

---

(١) ليس فى استعمال لفظ « إقطاعى » بمعنى الاستهجان لنظام الأرض فى إنجلترا معنى حقيق ولكنه استعمال شائع .

أنفسنا فى مجتمع جديد كل الجدة . غير أنه ليس من السهل على الباحث أن يشرح فى كلمات قليلة مبلغ الفرق بين العلمانى ورجل الدين فى العصور الوسطى . على أن علامة واضحة ميزت رجل الدين من غيره من الناس فى تلك العصور : وهى أن رجل الدين كان مفحوص الرأس ، أى أن وسط شعر رأسه محلوق فى شكل دائرة صغيرة . أما الطقوس الدينية المتبعة فى ترسيم رجل الدين فيمكن الرجوع إليها فى « كتاب العهود الكاثوليكية » أو فى غيره من الكتب المشابهة ؛ وخلاصة هذه أن يكون المرشح مثبتاً (confirmed) على يد أسقف ، وأن يعرف القراءة والكتابة ، وأن يكون ملما بقواعد الدين . فاذا جاء يوم الترسيم حضر المرشح إلى الأسقف يحمل ثوبا أبيض وشمعة موقدة ، على أنه لم يكن هناك يوم كنسى معين أو مكان أو زمان محددان لترسيم المرشحين للإكليروسية ، بل يتم ذلك فى أى مكان وفى أى وقت . ولا بد للأسقف من مقص وطست صغير فى ذلك الحفل ، حيث يصلى الأسقف صلاة معينة يمكن الرجوع إلى نصوصها فى المرجع الذى تقدمت الإشارة إليه وفى غيره من المراجع . على أن الموضوع لا يتسع هنا إلا لبضعة مراسيم ، إذ يقص الأسقف خصلات من الشعر من أربعة مواضع من رأس المرشح ، وهى الجبهة ومؤخرة الرأس وما فوق الأذنين ووسط الرأس ويضعها فى الطست . وفى آخر صلاته يأخذ الأسقف الثوب الأبيض فيلبسه المرشح ، ويختم صلاته بالإعلان أن المرشح أصبح فى هذا اليوم من طائفة الكنيسة (de foro ecclesie) ، متمتعا بالحصانة الإكليروسية ، ثم يحذره من فعل ما عساه يسبب فقدان هذه الامتيازات . ولا حاجة هنا إلى الإمعان فى شرح المقصود من عبارة « طائفة

الكنيسة » وهو أن الإكليروسية تجعل رجل الدين مسئولا أمام الكنيسة فحسب، وهذا فى نظر الكنيسة على الأقل، مع العلم بأن السلطات المدنية لم تحترم دائما هذه القاعدة . ثم إنه لا حاجة كذلك إلى وصف الحياة التى يتقلب فيها رجل الدين بعد أن يصبح قسا ويتعين على الوظائف الدينية ويصل إلى عالى المناصب فى الكنيسة ، وإنما يكفى القول هنا أن قص الرأس على الطريقة التى تقدمت الإشارة إليها هو الخطوة الأولى التى تدخل الشخص فى عداد طبقة المصلين فى العصور الوسطى ، فهى تهيئه لأن يتعين على وظيفة من الوظائف الدينية على شرط القيام بجميع مايطلب إليه بعد ذلك من خدمات . غير أن الدخول فى الإكليروسية لم يكن خطوة لا رجعة فيها، فقص الرأس ليس علامة لاتمحى ، ويستطيع القس أن يترك طبقة رجال الدين ، بل يستطيع أن يندمج فى الحياة العلمانية الدنيوية بأن يدخل الجندية . والمثل التالى يوضح التقلبات التى يمكن أن تطرأ على حياة رجل من رجال الدين ، وهو أن فيليب سافوى — أصغر إخوة بطرس كونت سافوى ورتشيموند — نشأ قسيسا ، غير أنه يبدو أنه لم ينل رسامة نظامية ، ولكنه تولى وظائف دينية كثيرة بناء على استثناء خاص حتى صار أسقف فالنس عن طريق الانتخاب ، ثم رئيسا لأساقفة ليون عن طريق الانتخاب كذلك . ثم توفى أخوه بطرس كونت سافوى ورتشيموند ، فخلع فيليب عن نفسه صفة الإكليروسية ، وتخلى عن وظائفه ، وخلف أخاه فى كونتية سافوى . وهكذا غير فيليب معالم حياته تغييرا تاما ، إذ انتقل من رجل دين إلى رجل سياسة . وكانت أبواب هذا الانتقال مفتوحة لأى رجل من رجال الدين .

وكان أمام رجل الدين الذى يظل فى وظيفته فرص واسعة ، ولو لم يترسم

رسامة نظامية ، فهو يبدأ حياته فى مدرسة تابعة لدير كبير أو فى بيت الأسقف أو رئيس الأساقفة ، ثم يأخذ فى الدراسة الجامعية ، متنقلا أحيانا من جامعة إلى أخرى ، حسبما تجتذبه شهرة الأساتذة المختلفين . وربما أصبح رجل الدين هذا عدلا من العدول ، أو محاميا ، أو عالما ، أو ربما التحق بخدمة أحد الملوك أو الدوقات أو الكونتات ، بل ربما التحق بخدمة البابوية ؛ فاذا التحق بخدمة البابوية تحتم عليه أن يترسم ، ليتأهل بذلك لولاية الوظائف ذات الدخل الكفيل بالرواتب الوفيرة . على أن موضع الأهمية هنا أن المساواة كانت القاعدة السائدة بين رجال الدين ، فاذا كان للمركز والمولد أهميتهما كان للأخلاق والكفاءة أهميتهما كذلك ، بحيث كان فى استطاعة ابن الفلاح أن يصل إلى مكانة تلى مكانة الملك فى فرنسا ، كما حدث فى حالة سوجر (Suger) مقدم دير سانت دينس . ذلك أن الأمير الطفل الذى حكم فرنسا فيما بعد باسم لويس السادس (١٠٧٨ — ١١٣٧) كان زميل سوجر فى المدرسة الديرية التى تعلم بها ؛ فلما تبوأ لويس عرش فرنسا كان ابن الفلاح رئيساً لدير سانت دينس ، ولم يلبث أن أصبح أعظم المستشارين ثقة عند الملك . وظل سوجر بعد وفاة هذا الملك موضع ثقة ابنه كذلك ، وهو فى الواقع أبدع مثل لطبقته ، أى طبقة رجال الدين المشتغلين بالسياسة . ولم يكن سوجر قديساً أو لاهوتيا ، ولكنه كان مخلصاً لقواعد الحياة التى اتصفت بها وظيفته ؛ فلم يعمل على إثراء نفسه أو عائلته ، ولم يهمل شئون ديره ، وكان واسع الاطلاع حسن الأسلوب فى الكتابة ، قديراً فى شئون الإدارة . ولم يقل أحد عن سوجر ما قيل فى روبرت بورنل أسقف باث ، وأعظم مستشارى إدوارد

الأول ملك انجلترا (١٢٧٢ — ١٣٠٧) ، إذ قيل عن روبرت إنه كان له من الأبناء غير الشرعيين ما لا يتناسب مع وظيفته الأسقفية . ولم يجد أحد فى حياة سوجر أيام كان رئيساً للشماسين فى بلاط الملك ما يجعله عرضة للاتهام بعدم خلاص النية لله ، وهو الاتهام الذى لصق بالكثيرين من الذين وصلوا إلى مراكزهم الكبيرة فى الكنيسة عن طريق خدمة الملوك . غير أنه لم يكن باستطاعة أى رجل من رجال الدين أن يكون من شاكلة سوجر ، أو يبلغ مرتبة رئيس الشماسين عن طريق النية الصالحة . وربما ألقى الحظ برجل الدين فى وظيفة صغيرة كأن يصبح مدرساً فى مدرسة القرية ، أو مساعداً لقس القرية ، أو يكسب قوته من كتابة الوصايا والخطابات للأميين من الناس . على أن رجل الدين تمتع بصفة لا سبيل إلى زوالها عنه إلا إذا هو أضاعها ، وهى عضويته فى طائفة عظيمة ، يربط أعضاءها بعضهم إلى بعض لغة مشتركة ، وهى اللاتينية ، وخضوع لقانون واحد هو القانون الكنسى . وكان العالم المسيحى كله مفتوح الأبواب ـ نظريا على الأقل ـ أمام رجل الدين ، ولم يوجد ـ نظريا ، بل عمليا كذلك إلى حد كبير ـ مايحول بينه وبين الوصول إلى أى منصب من مناصب الكنيسة أو الحكومة أو التدريس فى أية جامعة من الجامعات . ولم يقتصر رجل الدين على بلده سوى الشعور بكراهية الأجانب فى مختلف البلاد ، واطراد الاختلاف بين اللغات الأوربية ، وظهور طلائع النعرة القومية .

ويتضح من هذا كله أن الحياة الإكليروسية كانت أسهل وسيلة لغير القادرين على فلاحة الأرض وزراعتها أو امتلاك الإقطاعات . على أن هذه لم

تكن الحياة الوحيدة التي يسلكها أصحاب النشاط العقلي والخلق المتين : ممن لم يرغبوا في حياة الفلاحة أو يستطيعوا حياة الإقطاع . وإذا كانت قصة الصانع الصبي الذي استطاع بدأبه ومهارته أن يحوز إعجاب أستاذه في الصناعة وأن يتزوج لذلك بنت أستاذه ، أو قصة الجندي النكرة الفقير الذي يشتهر في الحروب : وتبلغ به شهرته إلى الزواج من ابنة سيده الإقطاعي — إذا كان ذلك كله وأشباهه معدوماً في الحياة الواقعية في العصور الوسطى ، ولم يوجد إلا في كتب القصصيين الخياليين ، فليس معناه أنه كان مستحيل الوقوع ؛ فالمصارف (البنوك) الكبرى التي ازدانت بها المدن الإيطالية وجعلت اسم لومبارد مرادفاً لأصحاب المصارف المالية يرجع مؤسسوها إلى أصول مغمورة ؛ ولا يستطيع أحد أن يجزم بأصل أسرة de la Pole التي ارتفعت من مركز مغمور في مدينة هل إلى عرش الملكية في إنجلترا تقريباً . وكان أهل المدن في العصور الوسطى من أصول مختلفة ، وربما بلغ الواحد منهم أعظم درجات الغنى والسلطان . غير أن طريق الدخيل على المدن في تلك العصور كان أصعب وأشق من طريق الراغب في سلك رجال الدين ، إذ يجد الدخيل على المدن في كل مدينة أرستقراطية عريقة ذات ثراء وجاه ، ومنظمات كبيرة للتجار ورجال الأعمال : ولا بد من أن يختط لنفسه خطة معيشية . وأصعب من هذا وذاك كان طريق الطامع في الاندماج في طبقة المحاربين ؛ لأن النظام الحربي في العصور الوسطى قام على أسس الإقطاع والفروسية ، وكان الترسيم إلى مرتبة الفروسية يلقي على الفارس تبعات كما يجيء له عدة امتيازات ، إذ يعني أن الفارس أجاد استخدام الأسلحة اللازمة لمهنته ، وأنه غدا قديراً على قيادة فئة من الجند ، كما يعني امتلاك الأرض على

أساس إقطاعى ، أى أن للتملك الحق فى أن يصبح من طبقة الفرسان ، وأن يقوم بواجبات هذه الطبقة . وأشبه مركز الفارس الجديد بعد تفريسه مركز رجل الدين الذى حصل على إجازة البكالوريوس الجامعية ، غير أنه على حين استطاع رجل الدين الناشىء أن يصل تدريجا إلى أعلى المناصب الدينية بمواهبه الخاصة ، لم يكن باستطاعة الرجل الذى لم ينحدر من طبقة إقطاعية أن يصبح فارسا ، بل كان طريقه إلى النجاح فى اتجاه آخر بأن يترقى فى جيش من المرتزقة ، أى فى جيش يقوم على أسس غير إقطاعية ويستمد قادته من منابع عادية غير إقطاعية كذلك . واستقامت الفرصة لمثل هذا الرجل الجديد حين أدخل الملوك جماعات من محترفى الجندية (routiers) فى جيوشهم الإقطاعية أثناء الحروب ، ومن أولئك مركاديه (Mercadier) قائد جيوش ملك إنجلترا رتشارد الأول (١١٨٩ — ١١٩٩) فى حروبه الفرنسية ، وهو جندى عظيم لا يستطيع باحث أن يهتدى إلى أصله وفصله . ويحيط الغموض كذلك بأصل دوجو سكلان (Duguesclin) صاحب الصيت الواسع فى حروب إدوارد الثالث (١٣٢٧ — ١٣٧٧) ، إذ تجعله القصة التى تدور حول أيام شبابه ابنا لعائلة بريتونية نبيلة أخنى عليها الدهر ، على أن حياته الحربية كلها تدل على عصر تألفت جيوشه من فرق مرتزقة ، وحارب دوجو سكلان مع هذه الجماعات وحارب ضدها كذلك .

ومن الواضح أنه لولا احترافه الجندية لما وصل إلى رتبة مقدم العسكر فى فرنسا ، ولما صار أعظم شخصية فى حركة المقاومة الفرنسية ضد الانجليز . وأعجب من هذا وذاك سير جون هوكوود الذى ارتفع من مركز مغمور إلى قائد فرقة مرتزقة عظيمة ، حتى إذا أدت معاهدة برتنى (Brétigny) (١٣٦٠ م) إلى سلام

مؤقت بين فرنسا وإنجلترا ، قاد هوكوود فرقته المرتزقة إلى إيطاليا حيث كسب شهرة وثروة ولوحة تذكارية على حائط كتدرائية فلورنسا . وكانت مدة حروب إدوارد الثالث عصر ذهبيا لجماعات المرتزقة ، إذ بلغت هذه الجماعات من الشهرة والغنى ما لم تبلغه الكوندوتييرى ، أى جماعات المرتزقة الشهيرة فى تاريخ إيطاليا أواخر العصور الوسطى ، مع العلم بأن الأدنياء من زعماء هذه الجماعات — سواء أكانوا فى إيطاليا أو فى فرنسا — أشبهوا بعضهم بعضا فى الوحشية والجشع . غير أن الإيطاليين من أولئك الزعماء عامة وجدوا فى الأحوال السياسية فى إيطاليا ميدانا أوسع لإظهار شىء من المقدرة على الحكم ، فضلا عن شىء من الرغبة فى استتباب الأمن ، ابتغاء الوصول إلى مراكز السيطرة والنفوذ فى مختلف الدويلات الإيطالية ، وذلك بالقياس إلى ما استقام لإخوانهم المرتزقة الذين اشتركوا فى الحروب الفرنسية فى صفوف الانجليز أو فى صفوف الفرنسيين . على أنه إذا استثنينا القلائل أمثال سير جون شاندوس فى الجانب الانجليزى ، ودوجو سكلان فى الجانب الفرنسى ، وكلاهما انحدر من طبقة صغار الإقطاعيين ، فسوف لا تجد فى سلوك عامة أولئك الرجال الجدد الذين أظهرتهم الحروب إلا ما هو من سلوك اللصوص ، إذ جاءوا وليد مدرسة سيئة وعلوا علواً سيئا . ذلك أن حروب العصور الوسطى قامت إلى حد كبير على النهب من أجل النهب ، والأسر من أجل الفدية ؛ وكانت أية حرب طويلة أو عنيفة كفيلة بتحطيم المثل التى قامت عليها الفروسية الضابطة لهذه الحروب ، وهى مثل ضعيفة التأثير فى بعض النفوس ، ولا يعرف قيمتها إلا الأقلون . ومن الواضح أن هذه المثل الضعيفة التأثير لم تلق قبولا فى عقول أولئك الرجال المرتزقة

الذين اشتركوا فى حروب رتشارد الأول أو خدموا فى حروب إدوارد الثالث.

وتتجلى من هذا العرض حقيقة هامة : وهى أن مجتمع العصور الوسطى لم يكن جامدا بحيث كان لكل فرد فيه مركز معين وحياة معينة. فالواقع أن طرقا كثيرة كانت مفتوحة للراغب فى الفرار من بيئته التى نشأ فيها ، إذ استطاع ابن الفلاح أن يتعلم وأن يصبح قسيسا ، وأن يرتفع إلى أعلى المناصب عن طريق الكنيسة نفسها ، كما استطاع أن يشق لنفسه طريقا فى مدينة من المدن ، وأن يعلو شأنه فيها بالعمل الدائب فى حرفة أو تجارة ، كما كان فى استطاعته كذلك أن يدخل فى سلك المحاربين ؛ وتفتحت هذه الطرق نفسها لابن المدينة . وكذلك كان فى استطاعة أصغر أبناء أية أسرة إقطاعية أن يصبح من رجال الدين . أما الابن الأكبر الوارث لأراضى الأسرة فكان طريقه الوحيد أن يصبح من طبقة الفرسان المحاربين . ويلاحظ أن الإقطاعى الصغير فى بلد أممنت فيها الإقطاعية مثل فرنسا ، تعرض للانزلاق نحو الفقر والتردى فى حال جعلت حياته شقاء على نفسه وخطرا على جيرانه . ولم تنته هذه الحال بانتهاء العصور الوسطى ، فظل البارون الفقير المعتمد على اللصوصية يعيش عيشته المضطربة فى فرنسا وفى ألمانيا حتى عصور متأخرة ، لا هو قادر على الاكتفاء باقطاعه ولا هو قادر على الفرار منه . وطالما كانت حروب استطاع هذا البارون أن يعمل جنديا ، لكن أزمنة السلم جعلته شخصا لا فائدة منه ولا رزق له . وإلى هذه الحقيقة يرجع معظم الحروب الأهلية وما اصطبغت به من صفات ؛ فحروب الوردتين فى انجلترا جاءت بعد حرب المائة سنة ؛ والحروب الدينية فى فرنسا أعقبت حروب الفرنسيين فى إيطاليا ؛ وكلا هاتين الحربين الأهليتين يرجع

إلى تسريح الجيوش الإقطاعية فى إنجلترا وفرنسا بعد حربين خارجتين وشعور طبقة المحاربين فى كل من البلدين بأنها أضحت فجأة فى شقاء وبطالة .

ولا حاجة هنا إلى القول بأن كل مجتمع إنسانى ينطوى على مؤثرات معينة ترنو إلى الثبوت والبقاء على حال واحدة ، فهذا قول بديهى معروف ، ففى كل العصور يتبع الأبناء آباءهم عادة فى صناعاتهم ومهناتهم ، وأسباب هذه الظاهرة كثيرة ، وهى لا ريب أسباب أقوى فى العصور الوسطى من العصر الحاضر . غير أنه من العبث أن تقلل من قوة هذه الأسباب أو نبالغ فيها ، فجمود نظام القرية الإقطاعية فى العصور الوسطى لم يمنع أحدا من أبناء الأقنان أن يترك الفلاحة إلى الكنيسة والوظائف الكنسية ، أو إلى المدينة وصناعاتها وتجاراتها . ويقال مثل هذا بصدد النقابات المهنية التى غدت أحيانا حصن الرأسمالى فى العصور الوسطى ، وبدت أحيانا أخرى عقبة فى سبيل تقدم التجارة والصناعة ، إذ المعروف أن ثمة وسائل كانت فى متناول الراغبين فى التخلص من الجمود الذى فرضته هذه النقابات على الحياة الاقتصادية فى المدن .

وإذا انتقلنا من البحث فى أصناف الناس وأعمالهم ، إلى الحياة العامة فى العصور الوسطى ألفينا فيها جميع البلايا الاجتماعية التى تواجهها البشرية فى العصر الحاضر ، فلا تزال الحروب والمجاعات والطواعين تشتعل بين البشر ، ولو أن البشرية استطاعت ان تصبح أكثر ضبطا لجماح هذه البلايا الثلاث من ذى قبل . ويقال كذلك إن حروب العصور الوسطى كانت أقل إنسانية من حروب العصر الحاضر ، وإنها نشبت لأسباب أكثر تفاهة ، فضلا عن أنها استغرقت

أزمنة أطول . غير أنه ليس ينطبق على الحقيقة تماما أن حروب السنوات المائة بين إنجلترا وفرنسا استغرقت قرنا من الزمان ، كما أنه ليس حقيقيا تماما أنها كانت حروبا لا مبرر لها ، إذ نشبت نتيجة عدم وجود حدود معينة بين أراضى المملكتين ، وأن سياسيا واحدا فى ذلك العصر لم يفكر على قاعدة احترام الحدود إلا بمقدار تفكير البلقانى فى إحدى الدول البلقانية فى العصر الحاضر . ثم إنه ليس حقيقيا أن أهل العصور الوسطى عاشوا دائما فى خوف من المجاعة ، مع العلم بأن سنوات الجدب لم تكن قليلة الوقوع ، وإن المجاعات كانت تحدث على غرار ما يحدث أحيانا فى الهند أو روسيا فى العصر الحاضر . ثم إنه من المؤكد أن أوبئة العصور الوسطى كانت أكثر حدوثا وأشد حدة مما هى عليه فى العصر الحاضر ، وأن سبل مقاومتها كانت أقل ، ولو أن العارف بالفناء الذى تحدثه الانفلونزا وأخواتها وأعقابها لا يستطيع أن يدعى للعصر الحاضر مناعة وخلوا من الأوبئة . ثم إنه لا يستطيع أحد أن ينكر ما استقام للإنسان من وسائل الراحة والحياة الناعمة ، فضلا عن قلة الجرائم . على أن الحضارة لا تزال تستند إلى أسس واهية ، وإذا فقد الناس سيطرتهم على منابع القوى الطبيعية فلا تتطلب عودتهم إلى أحوال العصور الوسطى سنوات عديدة ، وهى أحوال أقرب إلينا مما ندرك فى الواقع ، فلا تزال حقول فرنسا على أسسها الزراعية القديمة ، والأمريكى الذى يدعو فى العصر الحاضر إلى الرجوع إلى أصول الديانة المسيحية سليل روحى للقديس برنارد ، وأية هزة جديدة فى الأوضاع الصناعية فى إنجلترا تثير سلسلة من مقترحات تستمد كلها من تفكير العصور الوسطى . ومن هنا يتضح مبلغ الحاجة إلى مثل هذا الكتاب ، وهو أننا لا نختلف

عن أسلافنا على نحو ما نعتقد ، وأن المنفعة تدعونا إلى أن نعرف شيئا عنهم قبل أن نفكر فى الإفادة من وسائلهم ؛ فان النظم التى اتبعوها والمعيشة التى عاشوها ، والقوانين التى هيمنت عليهم ، والفنون التى مارسوها ، والديانة التى دانوا بها ، والطرق التى رسمت تفكيرهم ، كل هذا وذاك فى مجموعه هو التراث الذى خلفوه لنا .

الحياة المسيحية

خلفت مسيحية العصور الوسطى لما تلاها من العصور مشكلة السلطان . على أن الواضح أن المسيحيين لم يخلقوا هذه المشكلة التى هى من لزوميات الحياة الواعية الراقية ، ولكنهم دلوا على تقديرهم لها خلال ما انفتح عليهم وحيرهم من النضال بين النظام والحرية ، أى بين الطاعة للمسيح والخضوع للكنيسة . غير أن المسيحيين لم يفتخروا يوما من الأيام بهذه المشكلة التى حيرتهم حيرة مضنية ، وظلت متعبة مستعصية عليهم برغم جزئيتها ، بالقياس إلى مشاكل أخرى فى الحياة هى أعظم أهمية وأعز قدرا عند الناس . ذلك أن الكنيسة المسيحية Organized Christionity قامت وتقوم لتحفظ كنزا روحيا ، وأمانة تتطلب الأداء ، ووعدا حقا فى حاجة إلى التذكرة المتكررة ، ورسالة واجبة التحقيق . وهذا الكنز مرتبط بالماضى والحاضر والمستقبل ، وهو ينطوى على كثير من الروحية الباطنية ، ولكنه ناشط واضح النور ، وهو كذلك مثار التأمل ومنبع الإلهام نحو السلوك الخلق المستقيم . ثم إن هذا الكنز سر بالغ العمق ، وهو لذلك متصل بكل أنواع المعرفة . وفى سبيل القيام على حفظ هذه الأمانة ونشرها بين الناس أثار الموكلون بهذا الكنز على أنفسهم مشاكل بالغة الخطورة ، إذ أفنوا أجيالا من البشر باسم السلام العالمى ، وبنوا نظما سياسية ضالعة فى الدنيوية لتأسيس مملكة روحية ليست من هذه الدنيا فى شىء . وفى أثناء

الجهود للوصول إلى أعماق الروح أنبت أولئك الموكلون بذلك الكنز مختلف الفنون والعلوم ، وأنشأوا نظريات كونية ، كما أنهم أثاروا ضد أنفسهم أحلام الحالمين ، وتنبآت المتنبئين ، ومبالغات المعاندين ، وكراهية العاقلين ، وذلك أملا منهم فى إشباع عميق حاجة البشرية إلى الدين .

على أن الكنز الذى أدى إلى كل ذلك النشاط نزل إلى العالم الدنيوى فى بضع عبارات بسيطة : مثل قول الله فى سفر اللاويين فى كتاب العهد القديم عند المسيحيين ما نصه : « لا تبغض أخاك فى قلبك . . . ولا تحمل لأجله خطيئة ، لا تنتقم ولا تحقد على أبناء شعبك ، بل تحب قريبك كنفسك »[1] ؛ وقول المسيح فى إنجيل مرقص ، « ماذا ينتفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه »[2] ؛ وقول إنجيل يوحنا :« هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد لكيلا يهلك كل من يؤمن به ، بل تكون له الحياة الأبدية »[3] ؛ وقول إنجيل مرقص : « ولما كان المساء جاء (يسوع) مع الاثنى عشر (رسولا) ، وفيما هم يأكلون أخذ يسوع خبزاً ، وبارك وكسر وأعطاهم ، وقال خذوا كلوا هذا هو جسدى ،ثم أخذ الكأس وشكر وأعطاهم فشربوا منها كلهم ، وقال لهم هذا هو دمى[4] » . ومن هذه العبارات كذلك قول المسيح فى إنجيل لوقا : « وأما أنت فاذهب وناد بملكوت الله »[5] ؛ وقول المسيح فى إنجيل يوحنا :

---

(١) سفر اللاويين ، ١٨ ، ١٩ .
(٢) إنجيل مرقس ، اصحاح ٨ ، سطر ٣٦ .
(٣) إنجيل حنا ، اصحاح ، ٣ ، سطر ، ١٦ — ١٧ .
(٤) إنجيل مرقس ، اصحاح ١٤ ، سطر ، ١٧ — ٢٣ .
(٥) إنجيل لوقا ، اصحاح ٥ ، سطر ، ٦ .

« ياسمعان بن يونا أتحبني أكثر من هؤلاء ؟ قال له : نعم يارب ، أنت تعلم أني أحبك ؛ قال له ارع خرافي » [1] ، وقول المسيح في إنجيل متى : « طوبى لك ياسمعان بن يونا .... أنت بطرس ، وعلى هذه الصخرة ابن كنيستي وأبواب الجحيم لن تقوى عليها [2] » .

— ١ —

والذين يتقبلون عقيدة ألوهية المسيح على أنها قطب دائرة واسعة من الوحي الإلهي هم وحدهم الذين لاتأخذهم دهشة وهم يتأملون في انتشار المسيحية التي اختلفت عن غيرها من الأديان في تغلغلها وإشرافها التام على الحياة . أما المؤرخ الذي لا يستطيع أن يرتبط بعقيدة من العقائد في دراسته ، فلا مناص من حيرته ودهشته في كل مرحلة من مراحل دراسته لتاريخ المسيحية ، إذ يجنح غير عامد في شرح تاريخ الكنيسة إلى حذف ما يستعصى على فهمه ، فيرى في امتزاج الفكر اليوناني بالروح المسيحية وتعاليمها ، وتأثر التقاليد الرومانية بهذه وتلك، أسباباً لا نتائج للنجاح الذي أدركته هذه الروح وتلك التعاليم . ذلك أن كلمة الله في العقيدة المسيحية ذات هالة تلقائية ، لا على نحو ما تحدثه الخميرة في عجينة الخبز ، بل نتيجة حادثة لما سرى بين أهل شرقي البحر الأبيض المتوسط من فورة دينية غريبة ، وشعوذة مستفيضة ، وصوفية فلسفية ، وآمال يائسة . ثم إنه إذا تقبلنا قصص كتاب

(١) إنجيل حنا ، إصحاح ، ٢١ ، سطر ١٥ — ١٦ .

(٢) إنجيل متى ، إصحاح ١٦ ، سطر ١٧ — ١٩ .

العهد الجديد على أنها قول الحق على وجه التعميم ، فالعقل والتصور يجتمعان فى عصرنا الحاضر على إنكار قول أية طائفة من الناس عاشت عيشة معرضة للزلل فى عالم لا يعدو أن يكون نقطة من كون لانهائى بأن فى استطاعتهم شرح معنى حياة المسيح شرحاً لا يرقى إلى صحته شك ، سواء فى معناها لكل روح إنسانية ، وفى معناها لجميع مدارج الحياة فى عالم الطبيعة . وكيفما يكون استقبال المسيح لو أنه ظهر فى العصر الحاضر فما لا يمكن تصديقه أن يكون تاريخ أتباعه فيما بعد شبيهاً أى شبه لتاريخ الكنيسة المسيحية كما نعرف من كتب التاريخ .

غير أنه لا ينبغى أن نسأل عما إذا كان انتشار المسيحية فى الأحوال التى اتصفت بها العصور المسيحية الأولى كما يكون انتشارها فى العصر الحاضر ، لأننا بذلك ربما نقلل من مدى استجابة المثقفين حينذاك للإنجيل ، مثلما نزيد فى تقدير ما طرأ على العقل البشرى من تغير نحو الدين بسبب التطور العلمى الحديث . ولا يجب أن ننسى هنا قول برناردشو فى مقدمته لمسرحية جان دارك : «إنه لم يحدث فى هذا التاريخ كله أن آمنت كثرة من الناس إيماناً راسخاً بكثير من الأمور دون أن يتبينوا أصلها أو صحتها ، مثل إيمان أهل لندن مثلا فى العصر الحاضر بما حولهم من نتائج العلم دون أن يتكلفوا مؤونة معرفة صحة هذه النتائج» . وكيفما يكون ذلك فى هذا العصر الحاضر ، فالمعروف فى تاريخ الكنيسة المسيحية منذ القرن الخامس الميلادى فصاعداً أن الفرق بين المهذب والجاهل لم يحمل ، رغم وضوحه فى تلك العصور السالفة ، مثلما يحمل من المعانى فى العصر الحاضر . ذلك أن أعظم أفراد العصور الوسطى ذكاء واستقامة وإخلاصاً كانوا بين شراح الكنيسة ، لأن الاختلاف لم يقم وقتذاك بين العقل

والإيمان ، بعد أن اختبمت المعارضات التي أثارها أنصار العقل على الكنيسة. مع العلم بأن الوثنية ظلت منتشرة ، وإن كانت وثنية حرفية مبنية على الشهوات مما يستطاع ضبطه أو تقويم اعوجاجه أو تهذيبه بجهود تبشيرية ، لا حركة عقلية قادرة على المقاومة والاستمرار في الحياة ؛ ولذا لم تبلغ الرسائل الجدلية التي أنتجتها العصور الوسطى ، باستثناء رسالة القديس توماس الأكويني « النهاية في الرد على الكافرين » ، من الأهمية في الأدب الديني مثلما بلغت مؤلفات عظماء الجدليين من المسيحيين الأولين ، أو مؤلفات أوجسطين ، لأن هذه الرسائل ، ما خلا عديد المقالات الثانوية الأهمية في الرد على المسلمين واليهود ، لم تكن دفاعا عن العقيدة المسيحية ؛ بل محاولة لفهم الدين المسيحي . ذلك أن الأجزاء المتحضرة من أوروبا وقتذاك درجت على معتقدات تحدوها حياة دينية متفقة مع ما تصوره الناس من تكوين العالم ، حتى إذا بدت مقاومة ذات بذور غريبة على المسيحية ، لم تلبث الكنيسة أن استأصلتها في قسوة وصرامة وعنف .

وظلت هذه المقاومات تظهر على غير ميعاد ، وفي غير نظام كالطاعون ، كما ظلت الكنيسة ناجحة في استئصالها واعتبارها شيئا مخيفا بغيضا إلى ضمير الإنسانية ، فيما عدا الهرطقة الألبيجنسية التي كانت أشدها عنفا . أما بضعة عظماء الهراطقة ، أمثال وكلف ، فلم ترتكز معارضتهم للعقيدة الكاثوليكية إلى مبادئ بعيدة عن عقول العصور الوسطى ، ولم يكونوا هم أنفسهم من أنصار العقل على الدين ، بل كانوا دينيين متطرفين ، يدفعهم خليط غريب من حال نفسية

وبيئة معينة إلى أن يكونوا أكثر اضطلاعا بالنقد من غيرهم من الناقدين الذين أنجبتهم المراكز التعليمية الكبرى في أوربا في العصور الوسطى. ولذا تعدى وكلف وأمثاله الحدود التي يحتمل أن يقترب منها كل إنسان يفكر لنفسه وكل رجل شديد التقوى كذلك، وهي حدود فزع الناس جميعا من تجاوزها إلا هم وحدهم (١). وعلى هذا لم تنبع مشكلة السلطان من نضال بين الإيمان الذي يدين به مجتمع مسيحي منظم وبين العقل الذي يصر رجال خارج الكنيسة على تحكيمه، أو بعبارة أخرى ربما تكون أقرب إلى الحقيقة أن مشكلة السلطان لم تنبع من نضال بين حركة عقلية داخل الكنيسة وحركة إيمان خارج الدوائر الكنسية بل إن هذه المشكلة نبتت من الرغبة داخل الكنيسة في ضبط التجاوب بين الإيمان والعقل، بين الدين واللاهوت، بين الوحي والتبصر في أحكام الله. والواقع أن اللاهوت في العصور الوسطى لم يكن ساكن الحركة أو راكدا، إذ نبع من إحساس ديني عميق، وغدت مهمته مساعدة السلطان في تحديد العقيدة، بدليل المناقشات التي سبقت القول النهائي بعقيدة التحول الكلي في العشاء الرباني سنة ١٢١٦ م. وفضلا عن ذلك استطاع اللاهوت أن يحتم على الكنيسة عقيدة طال فيها الجدل، ومثال ذلك

---

(١) كان مارسليو البادوى في القرن الرابع عشر الميلادى من أنصار العقل بالمعنى الحديث، لكن البابا جريجورى الحادى عشر فرق بين آراء وكلف وآراء مارسليو، لأنه اهتم بالنتائج دون الميول العقلية والخطط، بعد أن رأى ما حدث بسبب وكلف وآرائه. الواقع أن المحاورات الجدلية التي ملأت القرنين الثالث عشر والرابع عشر كانت أعمالا عامدة إلى «اللعب بالنار» وأثارت القلاقل بعض الأحيان، ولاسيما أيام سيجر البرابانتى، تلميذ ابن رشد. ومع أن هذه المحاورات الجدلية كانت خطوة هامة نحو الاعتراف بالتمييز بين الإيمان والعقل، فلم ينظر إليها أحد بعين الجد، وقلما تصور المتحاورون أن نتائج محاوراتهم تحوى على شيء من الصحة.

عقيدة حمل العذراء ، فمع أن مجلس ترنت ترك هـذه العقيدة دون أن يفصل فيها بشيء ، ومع أنها ظلت كذلك زمناً طويلا حتى اعتنقها البابا بيوس التاسع رسمياً سنة ١٨٥٤ م ، فانها لقيت قبولا واسعاً بعد أن قبلها الإنجليز البندكتيون ! وبعد أن قبلها العالم اللاهوتى الإنجليزى دنس سكوت. ومن ناحية أخرى كان فى استطاعة عالم اللاهوت فى سهولة أن يتعدى الحدود التى يقف عندها الضمير العام بوازع من التقاليد . وإذا شهدت العصور الوسطى عدداً من الهراطقة العنيدين الظاهرين ، فان عدداً كبيراً من الناس تعرض بين حين وآخر للاتهام بالهرطقة ، ولم يستطع أحد أن يكون بنجوة من ذلك إلا إذا كان مستعداً للنزول على رأى الـكنيسة حسبما يعبر عنه رئيسها المسئول ، أى البابا ، بل قيل إن البابا نفسه ليس بنجوة عن أن يضل سواء السبيل إذا هو اعتمد على رأيه الخاص ، وفى هذه الحال تجب مراجعته . ومن أجل ذلك اعتبر بعض الـكنسيين تعاليم القديس الأكوينى توما الفلسفية موضع الشك والقلق ، ورفضها كثيرون لأنها تنطوى على مذهبية مناهضة للإيمان ، ومن المحتمل أن تتسرب الهرطقة إلى قلب المتصوف الروحانى وهو يجتهد فى تحليل امتزاج الروح بالله ، ثم إنه إذا كان من المحتمل فى حصين معقل الـكنيسة أن تحدق أخطار من هذه بالعالم الدينى والقديس ، فما مبلغ الأخطار التى أحدقت بجمهور الجهلاء الخالية حياتهم الأخلاقية من ضابط ، والمتعصبين الذين لا يرون من النور إلا بصيصاً واحداً طول حياتهم ، والمنهمكين فى الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، أى اللاهين بأطماعهم أو مباهجهم أو أعمالهم المضطربة . لاريب هنا أن السلطان هو الـكفيل بانقاذ أولئك جميعاً . على أن مشكلة السلطان

استتبعت ماهو أعظم منها وهى مشكلة النظام ، أو بعبارة أخرى مشكلة إيجاد انسجام وتوفيق بين النظرة المسيحية للحياة ، وبين حياة الفرد .

ولكن كيف غدت الحياة المسيحية وواجباتها فى الدنيا وآمالها فى الآخرة جزءاً لايتجزأ من سلطان الكنيسة ؟ كيف كان ذلك ونحن نعرف عن هذا العصر الذى جرت تسميته كله سابقاً باسم « عصر الإيمان » مايكفى لرفض الفكرة القديمة التى تصورت المجتمع فى ذلك العصر قائماً على الطاعة ، منظماً على قاعدة إنكار الذات فى كل شىء يتعلق بأمور الحكم وشئون العقيدة وطقوس العبادة وأهواء الكنيسة فى بناء المبانى الكنسية الشاهقة . الواقع أننا لم نعد نعتقد بوجود هذا المجتمع من المؤمنين السالكين طريق الإيمان على صراط مستقيم ، الخاشعين تمام الخشوع لكل طقوس العقيدة المسيحية ، برغم ما جبلوا عليه من خشونة وجهالة ظلت متوطنة فى العصور الوسطى ، كما ظل الجدل صريحاً جاسراً ، والكلام جريئاً لاذعاً ، والتجربة الدينية متنوعة متعددة مسرفة ؛ وشأن أهل العصور الوسطى فى ذلك شأنهم فى كل العصور . وكيف لايكون ذلك وجميع ماجاءت به العصور الحديثة فى أوربا من الدولة ، والقومية ، وتقاليد السياسة الخارجية ، ومبادئ الحق والقوة والمنفعة ، كل ذلك يمكن إرجاعه إلى جذور منابتها فى العصور الوسطى . بل يقول العلماء المشتغلون بالبحث فى المخطوطات الاسكولائية من أواخر العصور الوسطى أن هذه المخطوطات تنطوى على كثير من البذور التى نبتت فيها أفكار ليوناردو دافنشى وقوبرنيق وبرونو واسبنيوزا . مصداق ذلك أن لوثر استمد روح الإصلاح فى مؤلفات إخوان الحياة المشتركة ، وأن الأصول

الفكرية التى استمد منها هيجل ترجع إلى اكهارت وفلسفته الصوفية .
هل نستطيع بعد هذه الإشارات أن نقول إن المسيحية فى العصور الوسطى اتسمت بالانسجام العميق الذى أضفيناه عليها ؟ ألا ينبغى لنا بعد هذه الإشارات أن نعدها سلطانا استبداديا معقدا عمل الكثيرون فى دأب على تحرير أنفسهم منه ؟ .

أما الإجابة على وجهة النظر التى يحتوى عليها هذان السؤالان فهى أولا أن الكنيسة فى العصور الوسطى تألفت من مجتمعات لا من أفراد ، وثانيا أن المسيحى المخلص لدينه أشبع أعماق حياته الروحية بقبول ماجاءت به الكنيسة من تفسير للحياة الدنيا . ولا شك من الناحية التاريخية أن الكنيسة فى العصور الوسطى — لا الكنيسة المسيحية الأولى — تألفت من مجتمعات . ذلك أنه إذا استعرضنا تاريخ انتشار المسيحية منذ أيام قسطنطين رأينا أن ذلك الانتشار تم بإضافة أفواج من الناس لا بدخول أقوام معينين فى حظيرتها . ومع التسليم ببعض الاستثناءات الواضحة من هذه القاعدة ، كان اعتناق الناس عموما للمسيحية — على قول التعبير الحديث — عملا من أعمال الدولة ، حيث اضطلع الملوك وغيرهم من أرباب السلطان السياسى بإدخال رعاياهم معهم فى الدين ، أو بإخضاع جماعات غريبة عنهم لمشيئتهم الدينية عن طريق الفتح ، استجابة ولا ريب لنشاط المبشرين ، وتنفيذا فيما بعد لرغبة البابوية . ومن الدليل على ذلك أن نجاح القديس العظيم بونيفاس فى ألمانيا فى القرن الثامن الميلادى والراهب السسترشيانى كريستيان الأوليفى فى ألمانيا كذلك فى القرن الثالث عشر الميلادى ، يرجع فى كل من الحالتين إلى تأييد أصحاب السلطان المحليين ، وإلى

مؤازرة القوى الخارجية الصديقة التى يهمها ذلك النجاح . بعبارة أخرى كانت جهود بونيفاس أكثر سرعة وتوفيقا من جهود الإرساليات التبشيرية السكلتية التى سبقته فى ألمانيا ، لأنه وجد معينا من شارل مارتل فى تنظيم جهوده باقليمى تورنجيا وهس ، ومن دوق أودليو فى تنظيم جهوده باقليم بافاريا . ثم إن كريستيان الأوليفى — وهو أول أسقف فى بروسيا — سنة ١٢١٢ م ، لقى تعضيدا كبيرا من دوق ماسوفيا المجاورة لبروسيا . أما دخول المسيحية إلى بلاد النرويج فهو مثال لما يستطيعه ملك عديم الرأفة من تدابير عنيفة فى سبيل الدين لأن الملك أولاف تريجفسيون (٩٥٥—١٠٠٠ م) عقد النية على نشر المسيحية بين النرويجيين بحد السيف ، وهبطت جنوده على كل إقليم من الأقاليم النرويجية واحداً بعد آخر فى غير هوادة أو رحمة . ويحتوى كتاب « هايمسكرنجلا » ، وهو السجل التاريخى لملوك النرويج ، على قصص دالة على مبلغ تعلق النرويجيين بآلهتهم الوثنية التى عمل الملك أولاف على استئصالها بطرق بالغة فى القسوة . ومن الواضح أن كنيسة هذه بدايتها صارت جزءا لا يتجزء من البناء الاجتماعى وظلت كذلك بعد أن تهذبت أساليبها حتى صارت هيئتها مرتبطة بالمجتمع برابطة لا انفصام لها . أما الملوك والدوقات وغيرهم من أرباب السلطان السياسى الذين حق لهم أن يفتخروا بما عملوا فى سبيل الدين فعكفوا على تشجيع الكنيسة وتعيين الإقطاعات لها ، واعتبروا مناهضتها إساءة لا لله فحسب ، بل للمجتمع كذلك . ولذا لم يلبث رجال الدين أن بلغوا مكانة ملحوظة فى الحياة القبلية أو القومية ، فتولوا القضاء ، وراقبوا الشئون العامة والسلوك الفردى الخاص ، وأسهموا فى تكييف العرف بتسجيله فى كتاباتهم .

وعلى هذا لم تعد المسيحية فى نظر الناس مجموعة أجنبية من الطقوس والإيمان ، رغم ما فيها من الأسرار القدسية ، بل غدت جزءا لازما من حياة الناس ، كما كانت الديانات القديمة قبلها . ونحن أبناء العصر الحديث لانعدو أن نكون السلالة المباشرة لأولئك الناس ، وما فينا من وثنية غير متكلفة لا يعدو أن يكون من وثنية أجدادنا أولئك بلا شك ، فى صورة أقل بدائية وعنفا ، لكنها مساوية فى طبيعتها وملاءمتها لمقتضيات الحياة المسيحية ، التى تبدأ بالتعميد ، وتنتهى بدفن الجسد فى القبر وإيداع الروح عند الله . وأعنى بالوثنية هنا حالة من الرضى أو القنوع بالعمل فى سبيل الرزق الذى لا يتطلب إيمانا بدين أو روحانية عميقة ، لا حالة من الخلو الوجدانى واللاأدرية . وهذه الوثنية لا تقتصر على طبقة دون طبقة من الناس ، وهى لا تحمل كرها للدين ، لكنها تضيق فى سهولة بطقوس الدين . والواقع أن هذه الوثنية تتقبل ما حولها دون شعور بمسئولية أو خطيئة ، وهى إذا وقعت فى خطيئة لا يؤودها وخز الضمير ، ومع هذا فهى مليئة بحب الاستطلاع ، وهى تتأثر سريعا بما يسمى الآن بالعقل الجمعى ، وتستجيب لأنواع نشاط الجمهور ، وتغلب عليها العاطفة ، وتستطيع أن تنحدر إلى مهاوى الصخب والخرافة وحب الاضطهاد المسيحى ، بما ينحدر إليه الدين من ناحيته بعض الأحيان . وفى العصور الوسطى ، كما فى العصور الحديثة بعدها ، ظل المسيحى مسيحيا لأنه ولد من أبوين مسيحيين ، ومعظم الناس فى العصور الوسطى من ذلك النوع ، لا بابوات وكرادلة وأساقفة ورهبانا وإخوانا وقسيسين أبرشيين وغيرهم من طبقة الدينيين الذين لم يبلغوا مرتبة القسيسية . والواقع أن المسيحى فى العصور الوسطى عاش وقورا على قدر فهمه

حن الوقار ، مهتما يشئون الحياة عموما أشد الاهتمام ، مثقلا بالعمل ، ودودا رحيما بأهله إلى درجة جعلته بعيدا عن الانغماس فى القسوة أو الشهوة أو الطيرة . وارتبطت حياته كل الارتباط بالمجتمع الذى أضفت عليه الكنيسة ألوانا زاهية أحيانا ، كئيبة أحيانا أخرى ، ولئن تدهورت أحواله تدهورا شنيعا فى أوقات الشدة العامة ، فان أوقات الشدة العارضة لم تصب هذا الفرد العادى بقدر ما أصابت الرجل المؤمن حقا (١).

ومن هذا يتضح أن تاريخ الكنيسة سجل يشرح أدوار التجاوب التدريجى والملاءمة المتبادلة بين كل من المسيحية والوثنية ، مع العلم بأن غلبة المسيحية على الوثنية ظلت حلما من الأحلام البعيدة . وتدل رسائل القديس بولص إلى الكورنثيين مثلا على نفاد الصبر والطاقة اللتين بذلهما الرسل الأولون لإقناع الداخلين فى المسيحية بضرورة التخلى عن عوارض الدنيا ، بل غدت مهمة المبشرين بالمسيحية عسيرة التحقيق حين أضحى مفروضا فى أية جماعة سياسية لها هيئتها الكنسية أن يكون الفرد مسيحيا . وإذا عرفنا أن نفوذ الكنيسة تغلغل فى صميم الروابط الاجتماعية تغلغلا تاما بين الناس ، فمن السذاجة أن ندهش لما حدث للمسيحية من جراء هذه العملية . مثال ذلك أن القديس بونيفاس أحس بأن الداخلين فى المسيحية من الألمانيين يعدون التعميد وطقوس الكنيسة ضروبا من السحر ، وأعمالا سطحية (٢). ولإحساسه

(١) Coulton, Five Centuries of Religion vol.I;& Huizinga, The waring of the Middle Ages.

(٢) Hauk, Kirchengerchichte Deutschlands, I, 474.

هذا أمثلة لاتحصى فى تاريخ الكنيسة حتى العصر الحاضر . وكانت هذه الحال مدعاة للحيرة بصفة خاصة ، فى أقاليم الدولة الرومانية ، لأن أهل البلاد المحيطة بالبحر الابيض المتوسط لم تملأهم الخرافات فحسب ، بل امتلأوا كذلك بالضلال والسفسطة ، حتى غدا التمييز بين خرافاتهم وضلالاتهم شيئاً عسيراً ، كما غدا التمييز عسيراً كذلك بين تقاليدهم وبدعهم ، وبين خالص تقواهم وزائف إيمانهم (١) . والواقع أن الذى أفزع القديس أوجسطين وغيره من زعماء الكنيسة من مظاهر الإفراط والعوج بين إخوانهم فى المسيحية لم يختلف كثيراً عما اشمأز له شيشرون وبلوتارك من مظاهر الإفراط النفسى فى أيامهم الوثنية . ومعنى هذا أن المسيحية وهى تتوغل فى مجتمع العالم الرومانى وقعت تحت تأثير تقاليد ريفية وألوان وثنية متنوعة لم تلبث أن امتزجت بالجدليات الفلسفية والصوفية العزيزة لدى الفقهاء من رجال الدين . ذلك أننا ننسى أنه فى زمن المسيح لم تكن بحيرة الجليل ماء ساكنا بين تلال مقفرة ، بل أحاطت بها مدن ومعابد وقصور ، مثلما يحيط ببحيرات جنيفا وكومو فى العصر الحاضر . ولذا كانت المسيحية منذ أوائلها هى المغلوبة كما هى الغالبة ، إذ اقترن امتدادها غرباً إلى سكان بلاد البحر الأبيض وانتشارها شرقاً فى فارس والهند باختلاط حياتها الروحية بأخيلة براقة ، ومناقضات سلوكية ، وغيرها من اندفاعات فكرية مريضة ، وتخريجات لا نهاية لها بين الناس . وفى أثناء ذلك حاولت الكنيسة أن تطهر مجرى عظيما سبق لجميع الديانات وصنوف الفلسفة وكل أنواع المداواة من متاعب الحياة وسأمها أن مرت فيه .

(١) Dill, Roman Society

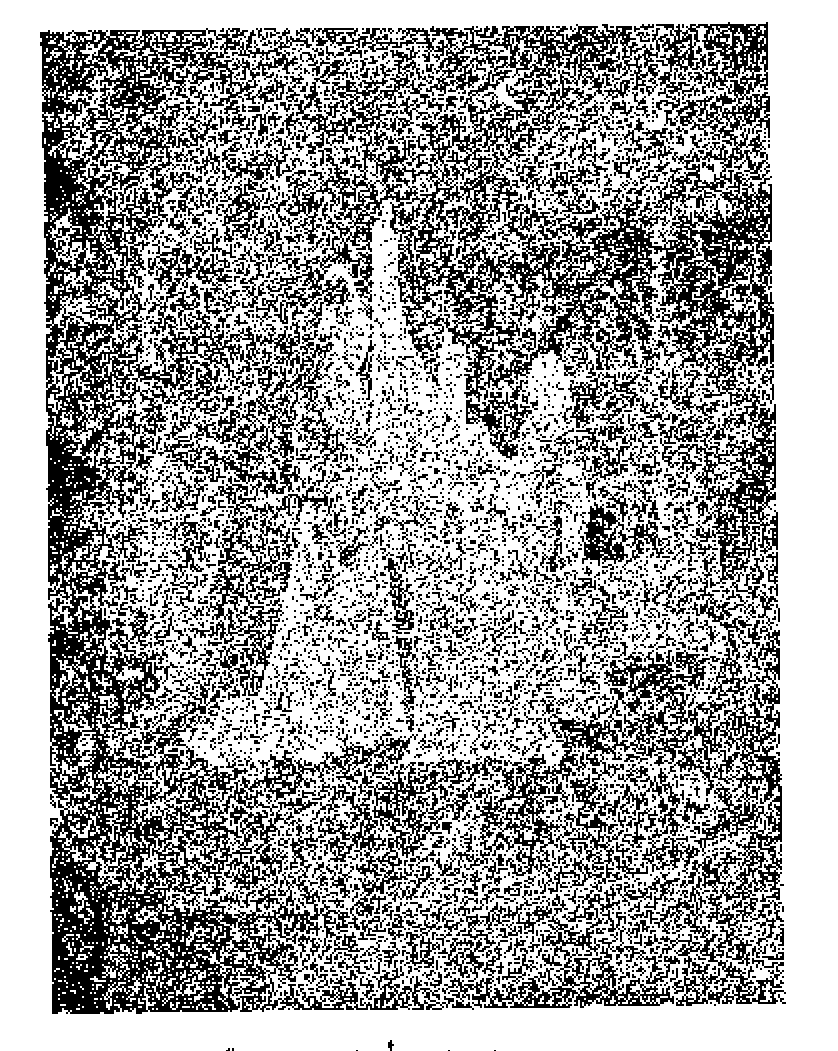
ثم انتقلت الكنيسة من هذا الامتحان إلى مناضلة التقاليد الفكرية والروحية السارية بين الأقوام الشمالية الكبرى . أما إذا تصورنا نحن أن الكنيسة عملت فى أرض استطاعت أن تخط تعاليمها على صفحة بيضاء، فلن نستطيع أن ندرك تطور لاهوتها أو طقوسها أو تجاربها الدينية .

كل ذلك معروف تمام المعرفة للباحثين فى تاريخ الكنيسة وأيامها الأولى، وهو كذلك معروف تمام المعرفة للذين يدرسون تجاوب المسيحية وغيرها من التقاليد الروحية مع الحياة اليومية فى العصر الحاضر ، لكنه لا يزال موضع شيء من الحيرة لنا عندما ننظر إلى الكنيسة فى العصور الوسطى . كيف استطاعت كنيسة العصور الوسطى مثلا أن تظل فى هيمنتها التى جهدت أكبر الجهد فى بلوغها أيامها الاولى ، وهى هيمنة فقدتها الكنيسة فى سرعة فى العصر الحاضر ؟ للإجابة على هذا السؤال ينبغى أن ندرك أولا أنه مع العلم بأن نفوذ كنيسة العصور الوسطى امتد إلى ماهو أعمق من الهيمنة على المجتمع ، فان الكنيسة عبرت تعبيراً نظاميا عن حياة دينية حلت محل الديانات القديمة ، فأقامت أقسامها على نسق أقسام سياسية رومانية أو قبلية أصلا ، كما أن القائمين عليها لم يكونوا غرباء متحمسين لنشر الدين فى بلاد أجنبية ، بل رجالا من صميم المجتمع القروى الإقطاعى الذى نبتوا فيه: وهذا مع التسليم بأن رجال الدين فرضوا لانفسهم حقوقا فى ولاء أهل كنيستهم ، وهى حقوق لا أصل لها فى الروابط الطبيعية بين رجال الدين وأهل كنائسهم ، ولا صلة لها بالجدارة الشخصية المفروضة فى رجال الدين . وقامت هذه الحقوق على الاعتقاد

الدينى بأن مملكة المسيح ليست من هذا العالم ، وأن الصعوبات الخطيرة التى واجهتها الكنيسة ترجع إلى الروح الدائمة العداء للكهنوتية ، وهذه فى ذاتها نوع من المقاومة ضد حقوق المسيح ، ونوع من الشعور بالفارق بين المسيح ورجال الكنيسة . غير أن الحياة على الأرض لا تستطيع أبداً أن تصبح راضية أو محتملة إذا لم يكن لدى الناس واسطة لفهم أسرارها ومخاوفها ، وإذا احتاجوا إلى حماية من هذه الأسرار والمخاوف ، فعليهم أن يدفعوا الثمن . وعلى وجه التعميم دفع أهل العصور الوسطى هذا الثمن عن طيب خاطر ، فأدوا العشور والمقررات وجعلوا لرجال الدين حق تعميد أبنائهم إيذاناً بإدخالهم حظيرة المجتمع المسيحى ، وحق إقامة الحدود التى يصح باتباعها الزواج ، فضلا عن حق العقاب على الزانى والزانية ، وضبط توزيع المتاع والثروة بالوصية ، وتلقين الروح المشرفة على الموت ، ودفن الموتى . يضاف إلى ذلك أن أهل العصور الوسطى سلموا لرجال الدين بواجبات الاعتراف والكفارة والتناول الكلى فى العشاء الربانى . وهذا وذاك كله فى صوره المختلفة قديم قدم المجتمع البشرى لأنه لا بد من تعليم وتنظيم وطقوس فى العلاقات الإنسانية ليستطيع الرجل والمرأة أن يعيشا معا ، ومن ناحية أخرى لم تكن حياة الكنيسة وانتشارها وتغلغلها ودخيلها فى غير أيدى أهل العصور الوسطى ؛ فاخوتهم وأبناء عمومتهم هم الذين توجوا الملوك ومسحوهم بالزيت المقدس ، وهم الذين تولوا الأسقفيات والأبرشيات والأديرة ؛ وأقاموا الاحتفالات فى الكنائس ، وهى الكنائس التى بناها أهل العصور الوسطى بأنفسهم أو أسهموا فى صيانتها بهباتهم وعباداتهم . وربما جاء إلى الأسقفية أو الأبرشية أو الدير رجل غريب عليهم ، وأدخل

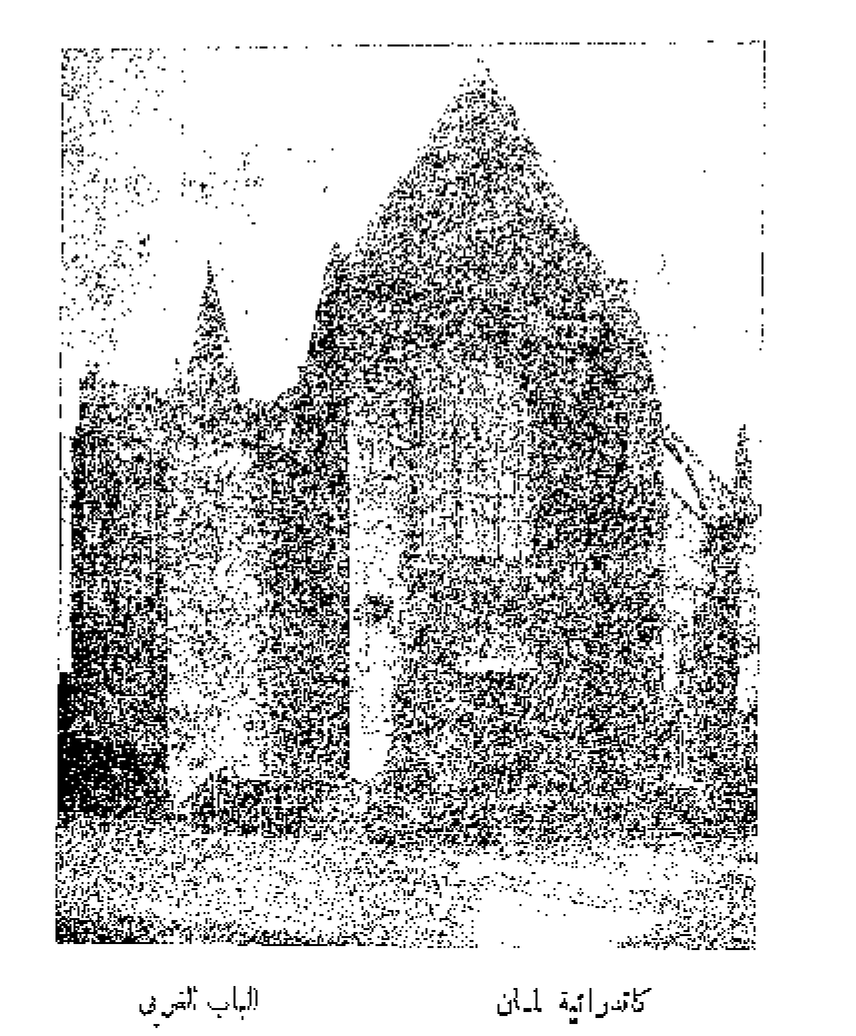
بينهم طقسا دينيا جديدا أو معرفة جديدة ، لكن خليفته جاء فى أغلب الأحيان من بينهم . وفى ذلك كله ما يثير الإعجاب ؛ فالكنيسة قامت لهم بكثير من الخدمات ، وهم فى نفس الوقت من الكنيسة ، أى أنهم كانوا متفرجين وممثلين معا ، والكنيسة هى التى أعطتهم عمائر شاهقة وصورا رائعة وتمثيليات دينية فائقة ، وأعيادا حافلة ، وقصصا زاخرة بمعجزات أبطال الإنجيل وقديسيه ، لكنهم هم الذين ساعدوا فى البناء والتصوير والتمثيل والرواية القصصية . ثم إنهم عيروا رجال الدين دائما بالنفاق والارتشاء والفجور ، لكنهم عطفوا عليهم كثيرا لأنهم أبناء جلدتهم ، أما أعداؤهم الحقيقيون فهم المتقلبون والهراطقة الذين عاشوا بمعزل عن مألوف المجتمع .

ثم إن ما نأخذه على كنيسة العصور الوسطى مما نسميه مساوىء أو خرافات هو فى الواقع جزء من الثمن الذى دفعته الكنيسة لوصولها إلى مرتبة العالمية ، لاعقبة فى سبيل بلوغها هذه المرتبة ، وهو كذلك راجع إلى محاولة أهل الوثنيين فى العصور الوسطى استهلاك سر الدين . وإذا دفع أهل العصور الوسطى ثمنا لذلك عن طيب خاطر ، فكذلك دفعت الكنيسة ؛ ذلك أننا نشوه الحقائق إذا فصلنا بين الدينى والعلمانى فصلا واضحا ، لأن النظرة الوثنية كانت شائعة عند كل منهما . أدرك المفكرون والمصلحون فى العصور الوسطى هذه الظاهرة فى وضوح أكثر مما نستطيع نحن أن نتبينه فى العصر الحاضر ، ولم ينقطعوا أبدا عن مناقشتها . ففى القرن الحادى عشر الميلادى مثلا قال الكاردينال بطرس الدميانى فى أسلوبه العاصف : إنه لا فائدة من الفصل بين الدينى والعلمانى إلا إذا فرضت حياة الفقر التى نص عليها الانجيل فرضا



صورة سيدة نبيلة وفرس أسطوري وحيد القرن

(وهى مرسومة فى ستائر محفوظة فى متحف كلونى بباريس بحوالى سنة ١٥٠٠)



كاتدرائية لمان — الباب الغربي

على كل رجال الدين على مختلف درجاتهم . على أن داميان وجميع الذين جاءوا بعده من الدعاة إلى حياة الفقر الرسولية وقعوا فى ورطة منطقية ، وهى أنه إذا كانت مهمة الكنيسة محو الذنوب ، فعليها أن تكون بمعزل عن الذنوب ، وإذا غدت بمعزل عن الذنوب ، فهى لاتستطيع أن تغدو طائفة متميزة . غير أن الكنيسة شقت لنفسها طريقاً آخر حين جنحت تحت لواء بابوات متقشفين ، مثل جريجورى السابع وأنوسنت الثالث ، نحو سياسة هادفة إلى حياة كنسية صارمة غايتها تحقيق العالمية الكنيسة . وكانت الورطة واضحة تمام الوضوح للبابا أنوسنت الثالث ؛ وقليل من الناس أضناه التفكير فى شقاء البشرية مثلما أضنى هذا البابا ، لكن فحولته فى السياسة والقانون جعلته زعيماً بمواجهة الحقائق كيفما تكون .

وعاصر أنوسنت الثالث يوحنا ملك انجلترا أوائل القرن الثالث عشر الميلادى ، ولا مجال هنا لهذه المصادفة التاريخية سوى أن العالمية الكنسية بلغت أوجها وقتذاك ، بحيث غدا من المستحيل على أنوسنت أن يخطو خطوة إلى الوراء ، فهيئة رجال الكنيسة أضحت منظمة كنسية من أعقد الإدارات التى شهدها سالف التاريخ كله ، والكنيسة نفسها غدت هيئة بالغة التأثير فى جميع مدارج الحياة البشرية ، متأثرة بها كذلك . ومن ناحية يبدو التمييز بين الدينى والعلمانى على جانب من الأهمية ، كما يبدو من ناحية أخرى لاأهمية له لأن المؤثرات العلمانية التى أثرت فى الأشياء المقدسة لم تأت عن طريق العلمانيين وحدهم ؛ مع العلم بأن أعظم الناس تقوى وفطنة كانوا من رجال الدين ، جند المسيح ، لكن الريح تهب حيث تشاء ، فربما كان البابا فى قلبه

دنيويا ، والسائل المحروم قديسا [1] .

وفى القرن الخامس الميلادى وصف باسل أسقف سلوقية فى كتابه معجزات القديس تكلا أحاديث الحجاج الذين جمعهم عيد ذلك القديس فى هذه المدينة ، فذكر ما خلاصته أن الحجاج جلسوا حول مائدة يتبادلون ما انطبع فى نفوسهم من مظاهر العيد ، فأحدهم مندهش من عظمة الاحتفالات وبهائها ، وآخر مبهور من الجموع البشرية الهائلة التى اجتذبتها هذه الاحتفالات وثالث معجب بكثرة عدد الأساقفة الذين جمعهم العيد . وامتدح أحد الحجاج بلاغة الوعاظ ، على حين امتدح حاج آخر جمال التراتيل ، وامتدح ثالث ضخامة الجماهير فى صلوات الليل ، وأشاد رابع بإجادة القديسين ترتيب الصلوات ، كما أشاد خامس بخشوع المساعدين لهم فى الصلوات ، وذكر أحد الحجاج كثرة الأتربة التى أثارتها زحمة الناس ، وذكر حاج آخر شدة الحرارة الخانقة ، كما ذكر آخر غدوات القسيسين وروحاتهم أثناء القداس ، وكيف خرج فلان من القسيسين ، وكيف عاد علان ثم خرج ، وكيف كانت جلبة الناس وضوضاؤهم وجدلهم واصطدامهم بعضهم ببعض ، أو امتناع الواحد منهم أن يفسح الطريق لأخيه ، واهتمام كل منهم بأن يكون أول من يأخذ بنصيب من القداس . وهكذا فى أسطر قليلة تصف هذه الصورة مختلف وجهات النظر بين المسيحيين فى مراحل تاريخ الكنيسة من القرن الخامس الميلادى فصاعداً . وإذا أضفنا

(١) فبلا نيين الوثائق التى جمعها فينك من أرشيف أراجون ومن جهات أخرى ، أن الشخصية المشهورة الصيت ، البابا بونفاس الثامن ، الذى عاش بعد قرن من أنوسنت الثالث ، كان وثنياً بالمعنى الذى استعملت فيه هذه الكلمة .

إلى الاحتفالات بأعياد القديسين والشهداء ومواسم الحجاج وأيام اليوبيلات ، واحتفالات الطوائف المهنية ، وأمثالها من الاحتفالات بتتويج الملوك ، وتدشين الداخلين في طبقة الفرسان ، وأضفنا كذلك التمثيليات الدينية والقصصية ، والدعايات للحملات الصليبية والإعلانات بمقدم واعظ شعبي إلى الريف في وقت من الأوقات وضحت لنا جميع الحوادث التي تأثر بها العقل الجمعي في العصور الوسطى . ثم إذا أضفنا الى ذلك كله عديد الكنائس والكاتدرائيات وما امتلأت به من طقوس وصلوات ، وتماثيل وصور حائطية وصفية أو رمزية ، وضحت لنا الوسائل المادية التي ثبتت الإيمان والعقيدة في قلب الفرد المسيحي في العصور الوسطى . بعبارة أخرى إن شيئاً من اثارة الحواس صحب الإثارة الروحية .

ولا حاجة للباحث أن ينظر إلى ماهو أبعد من الطبقة الإكليروسية ، فلا يلبث أن يرى أن أفراد هذه الطبقة جميعا — من الصبي الصغير الخادم في بيت الأسقف إلى الأسقف نفسه — يعتبرون أنفسهم أعضاء في هيئة مهنية كبيرة ، فضلا عن أن أحوال حياتهم جعلتهم أحزابا ، كأن يكونوا مثلا متعلقين بوظائفهم ، أو متحمسين لنجاح أعياد قديسهم الشفيع لهم أو مهتمين أعظم اهتمام بمنابع إيراداتهم ، أومستعدين للعنف دفاعا عن آراء المحبوبين من معلميهم . وهذا المزيج من الدوافع الذى أخجل فئة قليلة من رجال الدين ، كان لفئة كبيرة منهم منبعا للاعتداد بالنفس والإحساس بالانتساب إلى هيئة خاصة .

والصورة الخاصة التي تؤثر في حياتنا الحاضرة من هذا التعبير الطبيعي للحياة البشرية ليست سوى بقية من الأحوال التي تقلبت فيها الكنيسة في العصور الوسطى بفضل المناسبات الواسعة التي أتاحها لها قيام مجمع مسيحي عالمي .

غير أن تبادل التأثير بين المعانى اللاهوتية والسذاجة العقلية العامة أدى إلى نتائج أشد سوءا وخطورة ؛ ولعل أبلغ مثال يوضح بعض هذه النتائج هو نظام الغفران . ذلك أن النظرية التى تنطوى عليها فكرة الغفران لا تشوبها شائبة ، إذ أوحت بها كتابات القديس بولس ، وأحاطتها إجماعات الآباء الأولين فى قولهم : « من فر من القصاص فى الدنيا ، فلن يفر من حساب الله » . ثم إن نظام الغفران فى ذاته تطور طبيعى لعقيدة التوبة ، وهو قائم على أساس القدرة على المغفرة ، ومبرراته وحججه هى مما انتهت إليه المناقشات الطويلة بين علماء القانون الكنسى وعلماء اللاهوت حول عقيدة الكنز الذى حفظه القديسون والشهداء وجميع الأخيار من المسيحيين ، وأولئك هم الذين يساعدون الخاطئين الضالين على الرجوع إلى سواء السبيل . غير أنه لم يكن من السبيل هنا اجتناب سوء التفكير وسوء التطبيق ، لأن بعض العبارات الفقهية مثل عبارة « غفران الذنوب » ، لم تكن واضحة تماما ، ولأن بعض الوعاظ الذين ما برحوا يدعون الناس إلى طلب الغفران لم يكونوا بمنأى من الجهل ، أو صلابة الرأى ، أو سفالة المبدأ ؛ وطالما أقام الأساقفة وأقامت الجامعات حربا على الاعتقاد بأن الذنوب نفسها لا عقوباتها هى التى يمحوها الغفران ، وأن الغفران يفيد الأموات فى قبورهم كما يفيد الأحياء . ثم إن نظام الغفران أرخى العنان لنظريات غريبة متباينة حول لانهائية مقدرة البابا ، ومناقشات عميقة حول طبيعة المطهر ، بل غدا ضغط العامة فى بعض الأحوال أقوى من حجج علمـــاء اللاهوت ، حتى جاوزت الحركة الجدلية

المشهورة عند كتاب الاسكولائيين فى هذا الموضوع[1] .

وضح مما تقدم أن الفرد برغم فطرته الوثنية أقبل على المسيحية ودان لها بالتبعية ، ولم تلبث الكنيسة أن صبغت حياته كلها صبغة تامة ، إذ أحس الناس إحساساً غامضاً بأن الكنيسة هى التى تفسر طريق الحياة ، لأن سر الكنيسة لم يكن جزءاً من الحياة فحسب ، بل يجعل للحياة معنى ، وهو كذلك المنبع لمعرفة الكون الذى تعد الكنيسة وسيلة معرفته . أما المعارف الدنيوية ، وهى تسمية غريبة متداولة حتى العصر الحاضر ، فهى ذوات قيمة من حيث مساعدتها الإنسان على تفهم الحق الأعلى ، ومع هذا لم تكن أجنبية على رجال الدين ، أو وقفاً على طائفة من المفكرين خارج هيئة الكنيسة ، ولذا لا نستطيع أبداً أن نجزم بأن سخافات العالم المسيحى ومساوئه كانت خالية من دوافع وجدانية ، فضلا عن النقد الفظ الذى كاله الناقدون لرجال الدين ووكلائهم ، وينبغى أن نذكر أن كل ناحية من نواحى المجتمع لم تخل من شىء من نفوذ رجال الدين ، وأن النقد لذلك لم يخل من اتجاهات رفيعة . ويمدنا تاريخ الفروسية بأمثلة عديدة على ذلك ، فالحجاج فى طريقهم إلى روما أو إلى كومبوستلا مكثوا فى كنائس وأديرة واستمعوا إلى أهلها يرددون مختلف القصص والحوادث الوهمية التى دونتها ملاحم الأبطال ، ومثال ذلك قصة الملك آرثر التى أضيفت إليها قصة الكأس المقدس أواخر القرن الثالث عشر الميلادى ، وهى قصة مستمدة فيما يبدو من إنجيل نيقوميدس ومن هذه الإضافة نبتت قصة بارسيفال فى أدب الفروسية . ثم إن موضوع

(1) Ponlus, Geschichte des Ablasses im Mittelalte

« الحب العذرى » نبت ونما بتأثير التصوف وأساليب المنطق عند المدرسين ، إذ يقال إن الشعراء الذين انصرفوا عن التغنى بالشهوة العمياء إلى مدح الحب الخالص للمرأة ، تأثروا بعقيدة طهر العذراء مريم ، فضلا عن التخريجات الفقهية لمعنى لفظ المحبة . ثم إن خيوطاً لطيفة ناعمة ربطت الفروسية الجديدة بعالم الغيب ، وإذ نسلم بذلك فمن الحق أن نشكر نغمة بريئة من الأنانية فى الاستجابة لمختلف المغريات الدينية التى عرضت على الرجال والنساء نهيا عن الفحشاء ، كما أنه من الطيش أن نعتقد بأن أولئك الذين وقفوا حياتهم على عرض هذه المغريات على الرجال والنساء لم يخالطهم إحساس بسمو وظيفتهم الدينية . ومهما اتخذوا لأنفسهم من صفة مهنية ، بل مهما نظر بعضهم إلى الأسرار المقدسة كأنها أشياء تباع وتشترى فان ذلك كان ممكناً لأنهم اعتقدوا أن مهنتهم وأدواتهم الدينية جزء من التدبير الإلهى ، ووسيلة لشرح طبائع الأشياء . ولولا شيوع هذا الاعتقاد بين رجال الدين لامتلأ تاريخ الكنيسة أواخر العصور الوسطى بثورة دينية جامحة ، لا بحركة الإصلاح الدينى .

ولا يوجد فى الشعور الدينى خط تقسيم واضح بين ظلمة غياهب الوثنية وأدغالها وبين نور القسم من خالص الإيمان ، فالقديس فرنسيس نفسه لم يخل من بعض الهنات ، وباعة المخلفات الأثرية المنسوبة للمسيح والقديسين لم تخل نفوسهم من بعض التقوى ، مع أن معظم بيوعهم كانت من عظام الخنازير . غير أنه ليس ثمة صعوبة فى التمييز بين المفطور على الوثنية والقديس . ونستطيع أن نرى فى طول تاريخ الكنيسة ، وفى جميع طبقات المجتمع أعدادا من الرجال والنساء الذين وجدوا فى المسيحية حسب تعاليم الكنيسة أقصى ما تطلبه الطبيعة

البشرية من رضا ، وذلك لأن الكنيسة فى العصور الوسطى استطاعت أن ترضى جميع الرغبات البشرية فى الإنسان ، من حب الجمال ، وميل إلى الخير ، وجهاد فى سبيل الحق . ففى العصر الحاضر يتوزع اليقين بين أغراض متضاربة ، ولم يحدث هذا فى العصور الوسطى حين اعتقد الناس بأن الأسرار الإلهية ألهمت نظاما إلهيا توافقت فيه جميع المعرفة وجميع العاطفة . غير أنه إذا نحن أصررنا إصرارا موضوعيا على تحليل معانى التجربة الروحية ، أو معانى المدارج الفلسفية فى قلوب المخلصين لما استطعنا أن نوفق بين الحال قبل التحليل وبعده . ومن هذه الناحية يحتمل أن يكون للقديس أوجسطين ودانتى وا كهارت من الشراسة مثل ما اتصف به اسبينوزا وملتون وجيته . والقديس توماس نفسه ساعد على فتح باب حاولت الكنيسة دون جدوى أن تغلقه . ونحن لا نستطيع فى الواقع أن نقيس مدى الاتفاق بين الكنيسة وهيئتها حول حياة القديسين واللاهوتيين أكثر مما نستطيع من قياس المشاعر الخافية فى نفوس عامة أبنائها . فالكنيسة تسرع دائما فى السير وراء القديسين لكى تستطيع بالتعلم منهم أن تشرف عليهم أيضا . على أن هذه الاختلافات الروحية تدل على حياة نابضة طالما ظل أصحاب النفوس القوية يجدون فى الكنيسة ما ينشدونه من رضا واطمئنان ، مهما بلغوا من القلق والاستقلال . وفى العصور الوسطى بذل معظم هذه الشاكلة من الناس أنفسهم عن طيب خاطر ، ولم تقف تعاليم الكنيسة موقف عنف من تجاربهم الروحية أو هواجسهم أو ريبهم ، لأنهم وجدوا فى مشاركة الكنيسة أعلى مراتب الرضى . ومصداق ذلك قول دانتى : «تقاس الرغبة الإنسانية فى هذه الحياة بدرجة المعرفة التى فى مقدور الإنسان أن يبلغها

هنا فى هذه الدنيا . ولا يتجاوز هذه الدرجة إلا من يخطىء الظن فيحاول معرفة ما ليس فى طبيعته إمكان معرفته . ولهذا لا يحسد القديسون بعضهم بعضا ، لأن كلا منهم يصل إلى الهدف الذى يسعى إليه ، وهو هدف يتناسب مع طبيعة مرتبته فى الكمال » (١) .

وكان تحقيق هذا الرضا مستطاعا ، لأن الناس أحسوا أنهم وجميع ميولهم الاجتماعية والروحية جزء من الترتيب الإلهى الذى أوحى به السر المكنون فى أعماق الأبدية ، ولأنهم جاءهم من القول الحق الذى إذا وطنوا أنفسهم عليه تأكدت لهم أركان الانسجام فى ظله ، وإذا هم خالفوه ألقوا بأنفسهم إلى المعصية التى تتأدى إلى الخطيئة والتعاسة البشرية . وسوف يجد قراء الصفحات التالية من هذا الكتاب عرضا موجزا لمبادئ هذه الحال الدينية فى قيام السموات والأرض ، وفى اتساق القوانين جميعا ، الطبيعية منها ، وفى مدى التعاشق بين مختلف أنواع المعرفة ، الصحيح منها والزائف ، عن الإنسان والحيوان ، والطير والنبات والمعادن ، لأنها معرفة امتزجت فيها الإيحاءات المستمدة من الكتاب المقدس بنظائرها الكلاسيكية . على أنه يكفى أن نشير هنا إلى أنه على الرغم من زوال معظم النظرية الكونية والترتيب الزمنى الذى اعتقدته العصور الوسطى ، فإن النظرية العالمية التى نادت بها تلك العصور عمرت طويلا ، بل هى لم تختلف تماما حتى العصر الحاضر . ثم إن فلسفة التاريخ التى اطمأنت إليها العصور

---

(١) انظر Convito, III, C 15, trans. Wicksteed

أشكر زميلى الدكتور أبو العلا عفيفى رئيس قسم الفلسفة بكلية الآداب بجامعة الأسكندرية لقيامه على نقل هذا الاقتباس إلى اللغة العربية ، وأكرر شكرى لقيامه على نقل الاقتباسين التاليين فى ص ٦١ ، ص ٦٢ زيادة .

الوسطى لم تزل تؤثر فى سلوكنا ، وهى مستمدة من ثلاثة مصادر : أولا ، الترتيب الزمنى المعتمد على الكتاب المقدس بعد توفيقه على يد المؤرخ يوزيبوس على تواريخ الشعوب غير اليهودية ، وثانيا نظرية أوجسطين فى مدينة الله وما تطورت إليه هذه النظرية بعده ، وثالثا فكرة الإعداد الإنجيلى التى أخذت أرق أشكالها فى قول دانتى « بأن الله أعد الإمبراطورية الرومانية وتنظيماتها العالمية لتكون مهدا للمسيح والمسيحية » . ومع التسليم بانتهاء الترتيب الزمنى الذى قام يوزيبوس على توفيقه وراجعه الأسقف آشر فى القرن السابع عشر الميلادى ، فلا تزال فكرة الإعداد لمجىء المسيح فى أبسط صورها جزءا حيويا من التفكير المسيحى . وإذا انتهى كذلك الاعتقاد بأن الأرض مركز دائرة الأجرام السماوية ، فالأفكار التى نبتت منها بأن الإنسان مركز الخليقة لا تتلاشى إلا فى بطء شديد . وإذا امتلأ علم الحيوان فى العصور الوسطى بالعجائب ، فليس يرجع ذلك إلى افتقار فى الذكاء ، بل إلى قلة الملاحظة ؛ ولا يصح اعتبار هذا العلم هراء طالما ساد الاعتقاد بوجود فصائل مختلفة مخلوق كل منها خلقا مستقلا .

ثم إن المقابلة العجيبة بين ما جاءت به الكتب المقدسة من الوحى وبين الظواهر الطبيعية خلقت إحساسا بما يسود الكون من نظام ، وهو إحساس فلسفى له أصول محترمة فى الفكر اليونانى ، ومستقبل يبدو أنه يزداد جلالا .

الخلاصة أن الحركة الفكرية فى العصور الوسطى لم تكن لغوا إذ الواقع أنها سارت فى مستوى المقدرة التى تستطيع أن تنهض بمشاكل العلم

الحديث والجدل الفلسفى ، وبلغت مرتبة من الامتزاج الصوفى بالله الذى تتجلى فيه مرامى المعرفة جميعا ، الطبيعية وغير الطبيعية : البشرية والإلهية ؛ ولذا قال كبار المتصوفين فى جرأة بأن البحث عن الله فى أشياء ثابتة ليس فيه جدوى ، إذ قال إكهارت مرة : « إن من يحلو له أن يتصور أن يحظى من الله بنصيب أكبر عن طريق التأمل والعبادة والواجبات الدينية أكثر مما يحظى منه عن طريق حياته فى بيته ، أو كنيسته ، مثله كمثل من يأخذ إلهه ويلف رأس هذا الإله بغطاء ويخفيه تحت مائدته ، فان من يطلب الله عن طريق صور مقررة ثابتة ، إنما يتشبث بالصورة ويغفل عن الله الذى يستتر وراءها » .

وقال كذلك السيد إكهارت الدومينيكانى لدانق : « ينبغى أن يطلب الإنسان الله فى المعصية والغفلة وأعمال النزق ، فان لله القدرة التى لجميع الموجودات ، وليس لغيره مثل هذه القدرة . إن النور الأعلى المنبعث من الجوهر الذى يمنح ذاته للموجودات يضىء الموجودات جميعها . يقول القديس ديونيبوس إن الجمال هو الانسجام المنطلق من الصفاء ولا يدانيه فى صفائه شىء ، ولذا كانت الألوهية نظاما من أقانيم ثلاثة ، وكانت القوى فى النفس تحت القوى العليا ، والقوى العليا تحت قوى الله ، وكانت الحواس الظاهرة تحت الحواس الباطنة ، والحواس الباطنة تحت العقل ، وكان الفكر تحت الحدس والحدس تحت الإرادة ، والكل تحت الوحدة ، بحيث لا تخلو النفس فى أى وقت من الأوقات عن فيض إلهى يفيض عنها ، وهو فيض ينبعث منها إليها » .

وعاش إكهارت فى عصر انصرفت فيه أعظم جهود الكنيسة إلى تقنين القوانين والنظام والعقيدة . وعلى الرغم من أنه كان موضع شبهة لغوصه إلى

أعماق غير مأمونة ، ومع وصف بعض تعاليمه بعد وفاته بالزيغ ، فانه يذكرنا بأن الكنيسة لم تكن معلما مربيا والسلام ، بل مدرسة عمل فيها الجاهل والعالم معا لتأدية واجب عام . وإذا نحن جردنا الكنيسة من وسائلها الظاهرة اتضح لنا أن رسالتها هي شرح السر الإلهي في الفكر والحياة كما جاء في الإنجيل ، وماعدا ذلك من نصوص ووسائل فهو ثانوي مساعد . وكان الإنجيل في العصور الوسطى هو كتاب القراءة العامة ، كما قيل في حق ، وقرأه القارئون باللغة اللاتينية طبعا في نسخ متنوعة أهمها النسخة التي جمعها ورتبها القديس جيروم وهي المسماة الفولجيت . غير أن قواعد التفسير التي وضعها القديس أوجسطين وسار عليها أهل العصور الوسطى لم تكن لسوء الحظ من الجودة التي اتسمت بها قواعد التفسير التي جمعها القديس جيروم . وأقوال الآباء التي عرفت فيما بعد باسم الحواشي جمعها فالا فريد استرابو مقدم دير رايخناو في القرن التاسع الميلادي ، هو تفسير مستمد من كتابات الآباء الأولين ، ومعروف فيما بعد باسم الحاشية . وهذا التفسير هو الذي اعتمدت عليه جميع المؤلفات المتأخرة ، وتأثرت به جميع شروح العصور الوسطى ، بما في ذلك الشروح عن طريق النحت أو التصوير . ثم نقح ألكوين نص الفولجيت زمن شارل العظيم ، ونقحه مرة أخرى في القرن الثالث عشر علماء من جامعة باريس ، وذلك بعد أن قسمه ستيفن لانجتون إلى فصول . ثم أضاف إليه الدومينيكانيون وغيرهم وسائل تمحيصية وفهارس للكلمات ، وظل الإنجيل في صورته هذه مرجعا نهائيا . وليس في مجال التعريض بجماعة العلماء الذين قاموا على جمعه أنكى من القول بأنه في هذه الصورة لم يفسح الميدان للدراسة الدينية . وباستثناء شاردة فريدة

قال فيها القديس برنارد بأن الإنجيل فى نظره نص خاضع لقرارات الكنيسة لم تعد هنالك ثمة مشكلة محيرة ، ماعدا التناقض الظاهرى بين تعاليم الإنجيل وإجماع الكنيسة .

وعندما أعلن البابا حنا الثانى والعشرون عن عقيدته الهرقطية فى إمكان رؤيا المسيح توخى بأن يقول بأنه يعبر عن ذلك بصفته قسا بسيطا لا بابا من البابوات ، كما أسند عقيدته إلى السلطة المطلقة الكتاب المقدس [1] ؛ غير أنه طأطأ الرأس لمعارضته الفقهاء . وشاءت المقادير أن يكون وكلف هو الذى يثير المسألة العظمى ، وهى هل الكنيسة هى المرجع النهائى فى التأويل .

وهنا نواجه قضية أعصى مراسا مما بين التملك الكنسى والتقشف الذى يحض عليه الإنجيل ؛ لأن أكبر الخطر على الكنيسة لا يأتى من ناحية العقيدة ولا تكوين الهيئة الكنسية ، ولا من تأويل شئون العالم ، بل يأتى من طوايا الناس الذين قبلوا هذه الأشياء على أنها قضايا مسلمة ، وهم الذين وجدت فيهم الكنيسة مصدر قوتها على مر القرون . ذلك أن أولئك الناس أحسوا بدخول المسيح إلى قلوبهم ، وأخذوا من ثم يتعرفون على المسيح عن طريق الكتاب المقدس . وبينما جهدت الكنيسة فى فهم الحق من تراثها الغامض وربط هذا الحق بسائر التجربة الدينية ، شجعت الكنيسة فى الواقع على خلق ألوان غريبة من الفكر والحياة الدينية المتهيبة . وشاءت المقادير أن يكون للفكر والتجربة

(1) See Noel Valois' Life of John xxII in Histoire Litteraire de la France, xxxiv, notably PP. 559 - 67, 606.

الروحية التي اتسمت بها العصور الوسطى مستقبل عظيم داخل الكنيسة وخارجها . وكلما اقتربنا من العصور الحديثة أحسسنا أن الناس يسيرون نحو قوة استقلالية ، وشعور بالثقة ، وتبرير باطن أقوى من التبريرات التي ساروا على هديها سابقاً .

وكما استحالت مسألة سلطة الكنيسة إلى قضية التقشف ، استحالت كذلك مسألة السلطان في أعماقها إلى قضية السؤال إذا كان الخير والإخلاص هما مكافأة الخير والإخلاص . وهذه القضية يستعصي منطقياً حلها ، وهي التي حطمت وحدة العالم المسيحي . وفي سبيل النظام والوحدة ساست الكنيسة فئات الغلاة الذين نادوا بأن القائمين على شئون الدين ينبغي أن يتجردوا من الروابط الدنيوية ، وأوسعت صدرها لمختلف أنواع الطوائف ، من البندكتيين المنظمين المعتدلين إلى أشد الأفراد تقشفاً ، بل اجتذبت هؤلاء وأولئك جميعاً للدفاع عنها ، حتى غدا أفقر الإخوان الفقراء متطوعاً للسير وراء الطيالس الكنسية الغالية . وكلما أظهر بعض الإخوان الفقراء شيئاً من القلق ، أو جنحوا إلى شيء من القول برفع التكاليف الشرعية نهضت الكنيسة إلى إخمادهم في غير ميل . ولا أدل على هذا النضال غير المتعادل من جماعة الفرنسسكانيين الروحيين الذين جاءوا إلى البلاط البابوي الفخيم في أفنيون للمطالبة بتطبيق مبادئهم الروحية . على أن القضية التي أثارتها التجربة الروحية العاقلة المتزنة ، وهي قضية الضمير التي تتصل أشد اتصال بقضية التقشف ، كانت أشد استعصاء على الحل . وكلما استند المتأمل فيها إلى الأصول العقائدية بدت هذه القضية شديدة الخطورة . وهنا يتضح أن وكلف كان نذيراً ، لكنه كان وحيداً شديد الوحدة .

متزمتاً شديد التزمت ، ولذا لم يستطع أن يغدو خطراً دائماً . أما الهسيون في بوهيميا فهم طلائع حركة الكنائس القومية المستقلة ولكن موقعهم الجغرافي في زاوية بعيدة ، وانشغالهم بآمالهم القومية والسياسية جعل من المستطاع كبحهم أو ترضيتهم . أما الخطر الحقيقي فمصدره المتصوفة الصامتون الناشطون من الرجال والنساء وهم الذين أخذوا يتفكرون ويتفهمون لأنفسهم معاني التبعية للمسيح ، فلم يهتموا للمسائل الشائكة في ميدان التفسير ، بل اهتموا لما للإنجيل من تجاوب مباشر للإيمان، ولما للصلاة من إشباع للقلوب، فبدا عندهم تافهاً كل ما كان في نظر رجال الدين والقانون خطيراً ؛ لأن قاعدة الإيمان كانت عندهم أكثر أهمية من مظاهر الكنيسة ، ولأن شعورهم بالاشتراك الكلي في العشاء الرباني والصلاة أهم من شرح غوامض الأسرار [1] . وليس في ذلك أية مخالفة لتعاليم الكتاب المقدس ، ما عدا شيء من الإصرار على أن صحة العمل الروحي تستند إلى صلاحية الشخص الذي ينهض به . وشرح المدافعون المحدثون كيف استمدت التجارب الروحية بين المتصوفة المتأخرين من تعاليم المتصوفة في القرن الثاني عشر ، من أمثال القديس برنارد ومدرسة القديس فيكتور . وفضلا عن ذلك اتضح أن هذه الحركة كانت من القوة بحيث إنها أثرت، عن طريق مدارس إخوان الحياة المشتركة ، في وادي الراين لا على حياة أجناشياس لويلا فحسب ، وهو مؤسس طائفة اليسوعيين ، بل على كلفن ، ومن طريق غير مباشر على لوثر أيضا [2] .

---

(١) أنظر الفصل الخاص بالمناقشات الطويلة عن العشاء الرباني ، الكتاب الرابع فقرة ١٨ في Imitatio Christi .

(٢) أنظر بصفة خاصة Albert Hyma, The Christian Renaissance إذ احتج جرسون وأتباعه ، مثل أصدقاء المسيح من قبلهم ، على كل شيء يفيض بادعاء أو الإلحاد .

أما نمو التقوى الذاتية النظيمة بين أفراد من الدينيين والعلمانيين الراغبين في قنوع روحي ، وكيف أدت حركة هذا النمو إلى ماأدت إليه من نتائج مختلفة ، فهو أحد المسائل الفاتنة في التاريخ ، إذ بدأت هذه الحركة مبشرة بالأمل ، ثم تمخضت عن نتائج هائلة . وليس من مهمتى أن أحاول شرح هذه المسألة ، ماعدا أن حلها يرتبط في وضوح بحركة ذاتية نظيمة نحو الدنيوية في العصر الحاضر . وأثرت هذه الحركة على الكنيسة تأثيرا لا يقل عن تأثير قيام الممالك القومية ، إذ بدا كأن كلا من التقوى الذاتية والفطرة الوثنية ظفر بميدانه ، وحاول كل منهما أن يسوى اختلافاته مع صاحبه بطرق جديدة ، واتضح أن الحلم بعالم مسيحى تغدو فيه الفطرة الوثنية طيعة لإرشاد رجال الدين ، لم يستطع أن يشب عن طوق الأحلام . ذلك أن الكنيسة حاولت أن تسيطر على الدنيا ، ولم تكف أبدا عن التأثير فيها ، لكنها لم تستطع أن تجعل الدنيا والكنيسة في مملكة واحدة ، هي مملكة الله . فالدنيا لها مطالبها الخاصة ، ومن هذه الثمرة الروح القومية ، والتجاوب بين المال والعمل ، والتجارة ، والتعبير الاجتماعى . وربما تتلخص هذه القضية كلها أحسن تلخيص في كلمات مؤرخ فلورنسى عاش زمن البابا بونيفاس الثامن والملك فيليب الجميل ، أى زمن إكهارت ودانتى ، ونصها : « لا جدوى من الخنوع للشر السافر » .

واستطاع مؤرخون كثيرون أن يتتبعوا ظهور تيارات جانحة جنوحا مطردا أثناء القرنين الرابع عشر والخامس عشر نحو حياة مستقلة في نواحى كل من الهيئة السياسية المدبرة والهيئة الكنسية المعتقدة ، برغم تشابك مصالحهما حتى

وقتذاك ، وذلك بعد أن أضحى من المستحيل عليهما ضبط السيطرة على الحياة الروحية ؛ غير أنهم دونوا أعمالهم ابتغاء المحافظة على كيانها . غير أن أولئك المؤرخين كثيراً ما كتبوا فى ضوء أربعة قرون من التاريخ . أما الرجل العادى — المتلىء قلبه بالإيمان أو بالفطرة الوثنية — فلم تزل الحياة فى نظره فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر مليئة بالمسرة والمغامرة فى عالم لاتستطيع قوة أن تزعزعه . وإذا نحن ذهبنا اليوم إلى كاتدرائية ونشستر نستطيع أن ندرك شعور السالفين بذلك الاستقرار النظيم التام ، إذ نرى تماثيل رجال الدين — ادنجتون وويكهام وبوفورت ووينفليت وفوكس ، وكلهم من رجال الدين والسياسة ، وكلهم راقد فوق قبره المنحوت ألطف نحت ، وتضمهم جميعاً جدران ضخمة نورمانية المعمار ، وسقوف قوطية بالغة التعقيد الهندسى ، ذلك أن هذه المقابر ترمز إلى الطمأنينة وتدل على أن أولئك الرجال الذين عاشوا فى أزمنة طافحة بالقلق لم يحركهم أى شعور بكارثة ، لأنه لم يكن لأية هرطقة أو ميل نحو القول برفع التكاليف الشرعية مكان فى تفكيرهم . ولهذا ندرك لماذا ماتت دعوة إكهارت ميتة صامتة ، مع ما فى دعوته من ضرورة الاعتزال ليتسنى للفرد القرب من الله فى مجال الروح ، ومع ما كان عليه إكهارت نفسه من عمق التفكير . ولهذا كذلك ندرك لماذا مرت النبوءات التخيلية المنسوبة إلى اليواقيميين كما تمر همسات النسيم فيما تحت أشجار الغابة من تافه النبات ، ولماذا رحب المعاصرون من رجال الدين ترحيباً ساخراً بجماعة أصدقاء الله وجماعة إخوان الحياة المشتركة ، على أنها فئات تقية لا ضير فيها ، ولا بأس من نهوضها بما تنهض به من عمل نافع ، ولماذا تلاشى نفوذ وكلف تلاشياً سريعاً

فى دوائرة جامعة أكسفورد . الجواب على ذلك كله أن الإحساس بالواقع ظل مقتصرا وجوده على الأمور التقليدية وما تمتلىء به من حياة وحركة ، وأن النفوس المغامرة قلما عجزت أواخر العصور الوسطى عن أن تجد إشارات إلى ماهيات الكنيسة البابوية المنظمة من فرص عظيمة للعقل والروح . وربما جاءت اليقظة فى تؤدة ، وربما توقفت فى حياة شخص نائم الإحساس بوظيفته . على أنه يجدر بنا ألا نعتقد أن كل شىء وقف عند الدوائر الظاهرية :

من كان من أولى النــــهى　　　أدرك معنى المحبة فى شخص المسيح

— ٢ —

حاولنا فيما سبق هنا أن نفهم الجو الذى نشأت فيه مسيحية العصور الوسطى ، وكيف قامت برسالتها فى مجتمع غشيم وثنى فى أعماقه . فنادت الكنيسة بأن المسيحية هى تفسير العالم ، وأكثر من ذلك أنها الحركة الحية للمشيئة الإلهية . وقامت المسيحية على أنها أساس النظام الاجتماعى ، ومع هذا دعت الناس إلى النهوض بأعظم المغامرات البشرية ، وهى طاعة الله والتأمل فى صفاته . ثم إنها أمدت أهل القلوب الخالية بما يثيرهم ، كما زودت أهل الجد بألوان من المطالب المادية والثقافية والفكرية ، فضلا عن أنها أتاحت لمن لا خلاق لهم أنواع الفرص فى المناصب العليا والدنيا . يضاف إلى ذلك أنها استطاعت أن تستهوى المدارك الإنسانية العالية إلى الامتزاج فى الله باشباع

ساقى هذه المدارك من شوق إلى تفسير منطق عادل للحياة . بعبارة أخرى أشبعت الكنيسة ناحية الاحترام الذاتى .

وبذلك استطاع الإنسان بفضل الكنيسة أن يتخلص من الإحساس بالخيبة والفشل ، بأن يهب نفسه لخدمة الدين ونعمة الله .

وقبل أن أنتقل عن هذا الموضوع ينبغى أن أذكر شيئا عن الهيئة التى تجلت فيها المثل العليا للمجتمع المسيحى ، وجعلت من نفسها قوة حامية مرشدة ، وأقصد بذلك البابوية . وذلك لأن فى تاريخ البابوية ، ولا سيما مرحلته الأولى ، ما يدل على أعظم محاولة لتوجيه النشاط والإقدام وحب النظام والتقشف التى انتقلت فى غير عثرة أو عقبة فى مجتمع العصور الوسطى .

أما تركز الكنيسة الغربية فى رئاسة واحدة فأشبع رغبة فى الاتحاد والنظام والسلام والعدالة ، وأعظم الناس تأثيرا فى توضيح هذه الرغبة هو بلا شك القديس أوجسطين ، أسقف هيبو الكبير .

وأعظم الناس فضلا فى نشر آراء القديس أوجسطين هو البابا الشهير جريجورى العظيم [١] . على أن القديس أوجسطين لم يشأ أن يتعرض للسلطة البابوية ، والواقع أنه ليس من السهل تحديد مدى اهتمامه بالقول بأن الكنيسة — أى السلطة البابوية — هى الصورة الوحيدة لمدينة الله فى هذه الدنيا ، لأنه كما تردد فى تحليل أصول المدنية ، تردد كذلك فى القول بأن الحق لا يكون

---

(١) أنى مدين فيما يلى إلى كتابات برنهيم عامة ، وإلى مقاله :

Hauck, Die Regeption lend limbldung der allgemeinen Synode in Mittelalter .

جياًّما مع النفوس الخالصة التي تحملت مختلف الآلام في أصمت بسبب أخطاء السلطة الدينية أوبسبب سوء فهم أغراضها. وتنوعت كتابات القديس أوجسطين ولم تكن متطابقة دائما ولاسيا كتاباته التي استغرق تدوينها عدة سنين ، مثل كتاب مدينة الله . على أن موضع الأهمية هو أن فلسفة التاريخ عند أوجسطين غدت المرجع الرئيسي لتبرير السلطان البابوي ، وأن الفكرة الأساسية في هذه الفلسفة هي الانسجام الذي يسود المجتمع حين يصبح راضيا مرضيا بنعمة الله . وهذا الانسجام — على قول الذين فسروا مقصوده من هذا اللفظ — يضفي من صفته على الطبيعة كلها ، غير أنه ليس صفة تكتسب بل حال من الرضا والاعتقاد في شيء صدق حق أبد الآبدين ، ثم إنه لا يشبه « التنظيم الروماني». وفي الفقرة السادسة من الفصل الثاني والعشرين من كتاب مدينة الله يجادل القديس أوجسطين رأي شيشرون في كتابه الجمهورية ، حيث يقول شيشرون بأن الدولة الصالحة لاتشتبك في حرب إلا دفاعا عن سلامتها أو المحافظة على عهد قطعته على نفسها مع دولة أخرى . فيشرح هو أن هذا الرأي يؤدي إلى التناقض عند تطبيقه على الدولة الدنيوية ، إذ يعتبر شيشرون الدوام علامة من علامات الدولة ، ولكي تحتفظ الدولة بكيانها يحتمل أن تضحي بعهدها في سبيل أمنها وسلامتها . أما سلامة مدينة الله فيحفظها أو تأتي السلامة إليها بفضل الإيمان ومن طريق الإيمان ، فاذا ضاع الإيمان ضاع الأمل في النجاة . وليس هذا التخريج تلاعبا بلفظي النجاة والإيمان (Salus, fides) ، بل إن إيمان الفرد ونجاته في مدينة الله مرتبطان بنظام المجتمع الذي يستمد دوامه وتصريف شئونه من الله . والمرحلة التالية في هذا التخريج أن أعلى صفة من صفات الانسجام

هي العدل ، على حين أن أول أسباب مفسدة الانسجام هو الكبرياء الذى يهدم الاطمئنان النفسي فى ظل الله ، وهو رذيلة اعتبرها المتأخرون أسوأ الخطايا السبع المهلكة . وبذا نستطيع أن ندرك أخيرا إصرار الفكر السياسي فى العصور الوسطى على قاعدة العدالة ، فالحاكم العادل سواء أكان بابا أم ملكا ليس الذى يدير دولته بالعدل والقسطاس فحسب ، بل هو الذى تدل استقامته على أن دولته مظهر من مظاهر الانسجام العام . والحاكم الجائر هو الطاغية ، إذ تملأه الكبرياء التى هى فى ذاتها نقيض الانسجام . وإذا قام طاغية فى دولة من الدول أصابها مس من الارتباك الذى يهدم طبيعة الأشياء ، إذ تسرى فى العالم رجفة على نحو ما حدث من رجفت ستارة المعبد وتمزقها شطرين حين طلب اليهود المسيح . وآمن مؤرخو العصور الوسطى إيمانا باطنا بهذه العقيدة ، بدليل ما استخلصوا فى حولياتهم من العبر من حوادث الطواعين والمجاعات وهيف المحاصيل وموت الماشية وكوارث الرياح العاصفة والوفيات الفجائية . وعلى النقيض من ذلك ، إذا سادت العدالة عاش الكل فى سلام . وغدت هذه العقيدة موضوع الشرح والتأويل ، على نحو ما فعل دانتى فى تصوير الإمبراطورية فى الكوميديا الإلهية ، وعلى نحو ما كتب ملتون فى « أنشودة الصباح يوم ولادة المسيح » .

وهذا الاعتقاد الذى يبدو لنا كأنه خيال شعرى كان فى الواقع حافزا للعاملين فى مختلف مدارج الشئون العامة ، فهو الذى وجه الشئون السياسية على نحو ما قامت به تعاليم الرواقيين فى العصور القديمة ، أو على نحو ما تفعله نظرية كارل ماركس فى العصر الحاضر . وتأثر بهذا الاعتقاد فئة من جبابرة

الشخصيات فى التاريخ كله ، ونحن نخطىء فى حق البابوات مثل جريجورى الكبير وجريجورى السابع وانوسنت الثالث حين نقتصر على القول بأنهم ساسة ومشرعون فحسب ، أو حين نتهمهم بالتناقض والتقلب ، أو حين نجمع رسائل جريجورى السابع عن السلام والعدالة ، ونقابلها بما نجم عن صراعه مع الإمبراطور هنرى الرابع من كوارث . ذلك أن الكنيسة أضحت فى نظر الناس على عهد جريجورى السابع هى النموذج لمدينة الله فى الدنيا ، وهى صاحبة المسئوليات العظمى التى تتطلبها المحافظة على تنفيذ أوامر الله . ولذا رفضت الكنيسة أن تميز بين الكنيسة الماثلة فى أنظار الناس والكنيسة الخافية عن الأنظار ، فقالت مثلا إنه لا بد للعدل أن يمتزج بالرحمة والكياسة ، والعدل غير مستطاع بدونهما لكنه لا بد من إطاعة النظام ، ولا بد من جدع أنف المتكبرين . ثم إن الحاكم العادل يجب أن يتصف بالتواضع وأن يذكر دائما أن ما بين الناس من تفاوت إنما يرجع إلى الخطيئة ، لأن الطبيعة خلقتهم جميعا سواسية . ويجب على الحاكم العادل ألا يتنصل من أداء رسالة الله فى مكافحة الشر ولو لجأ فى سبيل ذلك إلى القوة وامتشاق الحسام .

ثم إن البابوية أشبعت حاجة إلى الهداية والتثبت ، وذلك لأن انعدام الاتصال بين المتفقهين فى الدين وعامة المؤمنين فى القرنين الثانى والثالث ، وهو ما تكررت الإشارة إليه هنا ، أعوز الناس إلى عنصر وسط قوى بين الاثنين ، على حين جنح العلماء الذين تهذبت تجربتهم الدينية ، وأيقظتها التأملات الفلسفية إلى اعتبار أنفسهم قومة على الكنز السماوى الموكول تبليغه بوظيفة الكنيسة ، والأمور الخافية على الحكماء ، وهى التى جعلها الله برهانا على جهالة هذا العالم

(العهد الجديد ، الرسالة الأولى لأهل كورنثة ١ — ٢٠) ، أضحت فى نظر الكثيرين هى الأمور التى يخفيها الحكماء عن الناس . ويرجع الفضل إلى باباوات روما فى وقف هذا التيار الذى نماه كثير من قادة الفكر فى غرب أوربا ، كما يرجع إليهم الفضل فى جعل آراء الفقهاء فى متناول تفكير البسطاء وتجاربهم [1] . ذلك أن البابوات هم الذين بنوا أصول الدين والكنيسة بما ورد على ألسنتهم من عبارات تشهد بالإيمان ، دون الالتجاء إلى الحجج المنطقية والبلاغة والاقتباس من الإنجيل . ويستحيل علينا أن نعرف إلى أى حد كانت هذه العبارات مطابقة للرأى العام كما أنه لا جدوى من معرفة سطوة أولئك الباباوات زمن المجامع الكنسية الكبرى . وإنما يلاحظ أن أسس السلطان البابوى انطوت عليها القرارات التى اتخذتها المجامع الرسمية لبيان حقيقة الإيمان بالنسبة للفرد العادى . وعبر القديس باولينوس النولى (المتوفى ٤٣١ م) ، عما يدور فى عقلية غرب أوربا عن العقيدة حين قال « لا يخلو قلب المؤمن من روح الله » . وهو أحد شعراء الكنيسة المشهورين ، وأحد أثرياء مجلس الشيوخ الرومانى ، وصاحب الضياع الواسعة التى وهبها كلها للمسيح .

ولتصوير نمو الزعامة البابوية يتطلب الكاتب أن يدون تاريخ الكنيسة خلال الأحد عشر قرنا التالية لميلاد المسيح ، غير أنه يكفى القول هنا بأن التنظيم الكنسى فى روما نفسها أعقبه امتداد التنظيمات الكنسية الرومانية تدريجيا فى الغرب ، ثم ترتب على امتداد العالم

---

(١) أنظر مثلا محاضرات ج ، لبرتون من طاوس أيوتيزوس فى روما ، وذلك فى الحلقة المشهورة :

« La foi populaire et la théologie savante ».

المسيحى إلى أقوام ومساحات جديدة بفضل السلطان البابوى — والسلطان السياسى كذلك — تكوين نظام كنسى تأديبى . فالعنف والشهوة لا بد لهما من كبح ، وتقاليد البرابرة لا بد لها من تطويع للقانون الخلقى المسيحى . وكانت الكفارات وقوانينها التى تبين الذنوب وعقابها هى المحور للقوانين الكنسية التى جرى تدوينها وتفسيرها فى سلسلة طويلة من الكتب وآخرها كتاب قانون العقد ؛ وما تلاه من تقنين للرسائل البابوية كذلك . ومما ساعد على اتساع سلطان الكنيسة وقانونها قرارات المجامع المحلية والأوامر البابوية وحلقات الفقهاء ، فضلا عن تطور إدارة الاسقفيات . على أن تاريخ هذه الحركات المساعدة على اتساع سلطان الكنيسة لم يجر على وتيرة واحدة ، لأن السلطات المحلية ، سواء الدينية أو العلمانية ، لم تقبل فى سهولة أو على نمط واحد ضرورة الرجوع إلى روما فيما يستعصى عليها من أمور ، كما أن السلطة البابوية العامة كثيرا ما تأثرت بالشغب الذى ثار فى روما نفسها مرة بعد أخرى ، بالإضافة إلى فساد بعض خلفاء القديس بطرس . لكن بمرور الزمن تبين الطريق المستقيم للمصلحين ، إذ رأوا ضرورة قيام سلطة مركزية لإنقاذ الحياة الروحية من نزوات الأهواء الفردية أو الأغراض الدنيوية . ثم إن السلطات الكنسية فى الأقاليم وجدت أن خير ما يضمن لها حقوقها وحريتها هو الامتثال لسلطان البابا فى روما ، بدلا من الاعتماد على قوة الأمراء المتقلبة الأهواء . ثم إن إنشاء لجنة من الكرادلة فى روما لتكون هيئة ناخبة للكرسى البابوى ، ولتكون هيئة استشارية للبابا ، وكذلك التوسع فى استخدام المبعوثين البابويين الذين نشروا السلطان البابوى على نحو ما قام به المبعوثون

الملكيون على عهد شارل العظيم ، والقضاة المتجولون زمن ملوك انجلترا — كل ذلك ساعد على تنظيم السلطة البابوية وتوحيدها وتنسيقها فى غرب أوربا ، على حين ساعدت سيول الاستئنافات والأسئلة المتدفقة على روما على خلق نظام إدارى بابوى عام . وبلغت هذه الحركة ذروتها فى بداية القرن الثالث عشر حين شرح أنوسنت الثالث منطوق نظرية السلطان البابوى الشامل (plenitudo pites tatis) وعمد إلى الرجوع إلى عهد المجامع المسكونية فى نيقية وخلقدونية ، حين دعا مجمعا مسكونيا أعاد تقرير العقيدة الدينية ونظم طقوس الكنيسة ، ووضع أسسا سياسية للمستقبل .

غير أن بعض المؤرخين يعالج هذا التطور غالبا بروح ضيقة ، كأن لم يكن فى هذا التطور شىء سوى كفاح فى سبيل العصمة البابوية ، أو انتصار لمطمع شخصى استنادا إلى وثائق مزورة . ومما ساعد على تقوية هذه الروح البروتستانتية الضيقة مقالة المؤرخ ديلنجر التى عنوانها : «البابا والمجتمع الكاثوليكى» ، وهى التى نشرها سنة ١٨٦٩ بدون اسمه ، لأن هذه الرسالة كانت نقدا قويا للميول البابوية المتطرفة التى اشتد الجدل حولها قبل انعقاد المجتمع الكاثوليكى سنة ١٨٧٠ م وبعده . غير أنه مهما قيل فى مبلغ استهوائنا لهذه الرسالة الشهيرة ، لأنها تناقش مشكلة كهنوتية ، فانها لا تصلح للتعبير عن أحوال البابوية فى العصور الوسطى ، وذلك لأنها توحى بوجود اختلاف دائم بين البابوية ، وهى الهيئة المركزية للعالم المسيحى نفسه [1] . وتأثر مؤرخون آخرون بالنقد المرير

(١) لا أنكر طبعا أن فكرة السلطة البابوية أصبحت أوسع نفوذا واستقرارا ، ووضح ثبوت تاريخها سنة ١٨٧١ م .

الذى تناول به بعض مؤلفى العصور الوسطى أحوال البابوية ، ونسوا أن الناس لا تلح فى النيل من هيئة هى عندهم لا وزن لها ، كما نسوا أن هذا النقد المرير لم يصحبه أية إشارة إلى رغبة انفصال عن البابوية . والواقع أن فى لوم البابوية على بطء أساليبها وباهظ ضرائبها وطمعها فى الربح والكسب والرشوة ، مايدل دلالة واضحة على ضخامة ما اضطلعت به . فالعمل الذى اضطلع المجلس البابوى به كان هائلا ، إذ تفاوت اختصاصه من التحكيم بين الملوك إلى النظر فى أدق الأمور الخاصة بالمنازعات بين صغار القسس . ومن الواضح أنه لم يكن فى استطاعة البابا أن يقوم على هذه الأعمال بمفرده ، ولذا غدا ديوانه أعظم هيئة فنية وأداة إدارية فى التاريخ كله ، إذ فحصت كل مرحلة من مراحل إعداد مرسوم أو انتداب بابوى فحصا بالغا للتأكد من صحته ، ولمنع التزوير ، ولضمان استيفاء جميع الشكليات من موافقة البابا إلى معرفة الاعتراضات التى ربما تثيرها جهة من الجهات ،وهذا مع العلم بأن إعداد المرسوم البابوى خاتمة لعملية قانونية أو لمناقشات فى المجلس البابوى . وكما اهتم البابا اهتماما شديدا بمرسوم ما رجع طبعا إلى مستشاريه وأخذ رأى الفقهاء ورجال القانون الكنسى ، وتطلب منه قيامه على إيضاح العدالة الإلهية للناس فى هذه الدنيا أن يتطهر ذهنه من الهوى والتحيز . وحارت عقول قادة الفكر فى العصور الوسطى بسبب احتمال وقوع خطأ فى التعبير عن مشيئة الله : وكدت أشد الكد لا ستنباط الوسائل والقواعد للتمييز بين الحق والباطل . ولذا استهدف علم الكلام ووسائل محاكم التفتيش وأعمال التقنين والتشريع هدفا واحدا على الاقل ، وهو التغلب على قوة الشر ، فالشيطان وأعوانه فى كل

مكان متربصون بالجنس البشرى ، منذ الخطيئة التى جعلت بنى آدم فريسة لحبائل الخداع . فقال القديس أوجسطين إن رحمة الله الواسعة ضرورية لتأكيد الذين يعتقدون أن لهم من الملائكة أولياء طيبين ، وأن ليس لهم من الأبالسة أولياء زائغين . وإذا نحن نظرنا إلى وفرة الأمثلة من المعجزات والرؤى التى تملأ أخبار القديسين عرفنا ضرورة الامتحانات التى امتحنت الكنيسة بها بعض الحالمين ، وزال التعجب من عدم قيمتها معظم الأحيان . وإذا نحن ندهش من سرعة تصديق الذين يتقبلون هذيان مريض بداء الصرع الطارىء كأنه وحى سماوى ؛ ومن عدم تصديق الذين يقولون بأن رؤى جان دراك إيحاءات من الشيطان ، فعلينا أن نذكر أنه عملا بالإيمان الراسخ بضرورة النظام والوحدة الكنسية ينبغى أن نعتبر أن هذه الامتحانات واجبة فى الحالات الخطيرة التى تهدد سلامة المجتمع ، أو تنم عن شىء من الكبرياء والعصيان .
ثم إن كل سلطة تخضع فى الواقع للقانون ، فالبابا نفسه ليس فوق القانون ، لأنه مقيد بقرارات الآباء القديسين الأولين والمجامع الكبرى ، وهو عرضة للزلل وعرضة للاتهام بالهرطقة . ومع التسليم بأن زلات البابا وأخطاءه عند الله وحده ، فإن زعماء النظرية البابوية أجمعوا على أن أخطاء البابا فى المسائل التى تتعلق بالعقيدة من شأن الكنيسة . ومصداق ذلك ما جاء فى إحدى مواعظ البابا انوسنت الثالث حيث قال باحتمال ارتكابه الخطأ فى مسائل العقيدة ، وأعلن أن الكنيسة تكون حينئذ صاحبة الحق فى محاسبته ، وعضد هذا القول بعده كثير من رجال القانون الكنسى المشرعين والفقهاء .

ثم إن نمو السلطة البابوية جعل فى الإمكان أن يحيا الناس حياة راضية فى

ظل كنيسة متحدة ويدل على ذلك أن تاريخ الكنيسة من القرن الخامس حتى القرن الثالث عشر الميلادى يكشف عن وجود تيارين متعارضين فى اتجاههما الطبيعى ، متوافقين إلى درجة كبيرة من التوافق بفضل إرشاد رجال الدين ؛ إذ نجم عن امتداد المسيحية إلى شعوب غرب أوربا ، وهى شعوب عفية حديثة العهد بالحضارة ، أن تكونت حركة روحية فكرية ، ونمت حياة روحية تجلت فى قيام الجماعات الدينية والجدل وأشكال مختلفة من كل من التقوى والخرافة . وعلى النقيض من هذه الظاهرة امتدت المسيحية على يد رجال هم فى الواقع زعماء لمجتمع نظيم ، مستمدون من أفكار الآباء القديسين الأولين أى سيبريان وأمبروزو وأوجسطين . وعلى هذا لم يكن اعتناق المسيحية سبيلا إلى حرية فكرية ، بل دعوة إلى واجب روحى فى عالم منظم . ومع أن الكنيسة لم تمنع اختلاف التجارب الروحية التى يدخل منها الداخلون إلى المسيحية ، فإنها عمدت إلى إخضاع هذه التجارب إلى قواعد الدين ولذا غنيت حياة الكنيسة بالتجارب الديرية وقبول الفقه المستند إلى الأفلاطونية الحديثة ، ودخول العلوم اليونانية والعربية ، بدلا من أن يعتريها بسبب هذا أو ذاك شىء من الانصراف عن الدين . والواقع أن الكنيسة أفسحت المجال لقوى فكرية وروحية ناهضة ، وهى قوى دل التاريخ كله على أنها إذا لم تجد توجيها سليما لتيارها أدت إلى تأخير التطور فى جهة ما بقدر ما تؤدى إلى تقدمه فى جهة أخرى . ومن هنا يتضح أن أساليب العصور الوسطى من التهذيب والتصون ، وهى أساليب غير مرغوب فيها فى العصر الحاضر ، لم يكن فيها شىء من الكبت فى غير مبرر ، إذا نحن ذكرنا ضخامة العمل الذى أخذت الكنيسة على عاتقها

النهوض به ، فضلا عن حالة المجتمع ، وما ارتكض فى هذا المجتمع من عجيب النشاط أوائل العصور الوسطى . ثم إن التزام الكنيسة قاعدة عملية فى الحياة ، وهى أن الحياة عالم منظم يسوده انسجام جوهرى بين القانون الخلقى والطبيعى ، مكن للكنيسة أن تجعل الشعوب الأوربية تولى وجوهها نحو السبيل الوحيد الذى هيأ التقدم الاجتماعى والعلمى .

وكان لبعض الحركات الجديدة داخل الكنيسة أثر فى تعديل الصورة المسيحية لفكرة الكنيسة ، فى العصور الكنسية الأولى جنحت أقوال الناس — لا أقول الفقهاء — إلى تضييق فكرة الكنيسة . ومثال ذلك قول أحد المنشدين فى إحدى الملاحم الشعرية مخاطبا البابا : « أيها الرجل الصغير لماذا رأسك مفحوص محلوقة » . ولذا بقى التباين جليا بين الكنيسة التى تمثلها حفنة من رجال الدين وبين الناس الذين لا يريدون أن يعترفوا بعالمية الكنيسة . ويرى الباحث هذا التباين واضحا فى المنازعات الكبرى بين السلطات الدينية والعلمانية ، فدأب عظماء البابوات ، مثل اسكندر الثالث وانوسنت الثالث ، فى أواخر القرن الثانى عشر على اعتبار الوظيفة الأسقفية والوظيفة الكنسية شيئا واحدا ، غير أن هذه النظرية المستمدة من الكتاب المقدس وهى التى لخصها الآباء القديسون الأولون وحفظها الفقهاء بعدهم على مر العصور ، اكتسبت معنى جديدا بسبب كثرة أنواع النشاط الكهنوتى وتطوراتها . وكثيرا ما قيل إن ازدياد السلطان البابوى حد من فكرة عالمية الكنيسة . غير أنه ليس فى ذلك القول تحليل صحيح لأسباب القلق الذى ملأ المجتمع المسيحى فيما بعد ، ذلك أن فكرة

اعتبار الكنيسة وحدة عالمية تضم جميع المسيحيين لم يكن باستطاعتها أن تصل إلى ما وصلت إليه عن طريق الحياة المسيحية النظيفة التي يرجع الفضل فيها إلى نمو السيطرة البابوية . والواقع أن الكنيسة لم تصبح هيئة عالمية جامعة بين رجال الدين والعلمانيين على السواء في التبعية الروحية للمسيح ، مرادفة في سمتها للمجتمع الأوربي في الغرب ، إلا زمن الحروب الصليبية ، وحركات الإحياء البندكتي ، ومناقشات أبيلارد والقديس برنارد وجراتيان وبطرس اللمباردي . وتوضحت هذه الفكرة توضيحا مقرونا بالبرهان الرائع في كتاب هيو أسقف مدينة سانت فكتور .

ويتطلب مقالا أطول مما يسع المقام هنا لتوضيح أن ما ناءت به الكنيسة من تعقيدات تلو تعقيدات في هيئتها الإدارية ، فضلا عما طرأ عليها من تمزيق بسبب الحركات المتضادة في حياتها ، هو الذي أعجزها عن أن تظل مرادفة لهذا التصور . على أن الكنيسة في رأي بعض الباحثين بدت في عجزها هذا كأنما خففت من سطوتها لا لسبب سوى أن تجعل لنفسها مكانة أعمق في القلوب وأقوى ، على حين يرى بعض آخر أن تاريخها خلال العصور الوسطى سجل لأعظم المحاولات البشرية في سبيل الضالة التي ينشدها الإنسان في الحياة ، وهي الضالة التي يحسب الإنسان إدراكها ، وهي تمر ذاهبة عنه مر الشهقة أو الوميض اللامع ، كما تمر أيام الشباب والفتوة وحلاوة الآمال .

(F . M . Powlicke)

العمارة
في العصور الوسطى

نشأت العمارة أول ما نشأت حرفة هى البناء فى أبسط أشكاله ؛ ثم تطورت حتى غدت مجموعة المهن المعمارية المختلفة . ومنذ عصور موغلة فى القدم ، يمكن القول بأنها هى العصور البدائية فى تاريخ الإنسان ، اشتمل البناء فى شكله العادى على عناصر مستمدة من العادات ومن الطقوس الدينية . وهكذا نجد العمارة مزيجاً من العادات والتجارب ، ومن الخرافات والشعائر الدينية ؛ أى أنها اشتملت منذ أول أمرها على ناحية طبيعية وناحية سيكلوجية سارتا جنباً إلى جنب على مدى الدهور التى تطورت خلالها التطورات المعمارية . على أن البحث فى الفنون القديمة ومقوماتها المختلفة لا يعنى أنه من المستطاع أن نفصل بين العنصر المعمارى الصرف وبين البناء فى ذاته ، لأن فكرة وجود بناء فى ذاته لا وجود لها إطلاقاً إلا إذا كان من المستطاع أن نفرق بين الجمال الذى يوحيه عش الطائر وبين المنفعة التى سخر لها هذا العش ؛ وعلى غرار هذا ليس من المستطاع أن نفرق بين الجمال الفنى فى العمارة وأسسها البنائية . ومن المسلم به فى غير الفنون المعمارية أن كلا من التصميم والأسلوب الذى يبدو فيه يكونّ جزءاً لا يتجزأ من الإنتاج الفنى فى صورته النهائية ، فمن حسن الحظ أنه لا توجد نظريات جمالية تتصل بتصميم سفينة أو عربة مثلا ، ولم يحدث أن تنفصل فكرة التصميم عن فكرة التنفيذ والإخراج فى كل منهما . لكن الأمر بخلاف ذلك فى فن العمارة وحده ، وربما كان بعض السبب فى هذا الخلاف استعمال لفظ العمارة

الدلالة على هذا الفن ، إذ تسرب إلى الأذهان أن روح فن البناء تكتنفه مجموعة من الأسرار الخفية التى لا تتصل بجسم البناء ذاته ، وأن البناء هو الذى يكيف تلك الأسرار ويحتويها . وعندما ازدهرت مدارس العمارة فى العصور القديمة صار كل بناء يبنى حسب القواعد المرعية فى أشباهه السالفة من حيث الفن ، فالكاتدرائية أو الكوخ نتاج معتاد ، وكان بناء كل منهما أمراً شائعاً مثل صنع آنية زجاجية أو سلة من الخوص ، وأشباه هذه الآنية أو السلة كان صنعها فى كل مكان وكان بيعها فى جميع المتاجر ، أى أن الإنتاج الفنى فى جميع أشكاله تعبير عن المستوى العقلى العام لقوم من الأقوام . والفكرة الفنية فى إنتاج ما لا يمكن أن تنفصل عن الناحية المادية فى ذلك الإنتاج . ويوضح ذلك كله أن الفرق بين التصميمات القوطية الحديثة والطراز القوطى نفسه هو أن الطراز القوطى أدى فى عصره وظيفة من وظائف الحياة العامة ، أو عبر عن ناحية من نواحيها ، على حين أن التصميمات القوطية الحديثة لا تعدو أن تكون وليدة ميل خاص فى الذوق المعمارى .

وتزخر المكتبات بمئات الكتب المؤلفة فى تواريخ الفنون وفى تفصيلاتها ودقائقها فى العصور الوسطى . وسوف يقتصر اهتمامنا هنا على المسائل المتعلقة بالأصول والخصائص الفنية والأهداف ابتغاء الوصول إلى تقدير التراث الذى خلفته حضارة تلك العصور . على أن الإحاطة التامة بفنون العصور الوسطى لاشك ضرب من المحال ، ومع هذا يعمد العلماء إلى النقد والتصدى لتقويم هذه الفنون ، على حين يتطلب الأمر التنوع بدراستها والإعجاب بروعتها ، لأن الرجال الذين استنبطوا نماذج العمارة القديمة لم يكونوا مهندسين معماريين

بل حجارين يقطعون الأحجار ؛ والكاتدرائيات التي شيدتها العصور الوسطى ليست سوى تطور طبيعي للعمل في المحاجر . ثم إنه مهما أمعن الباحث النظر في النماذج المعمارية القديمة فلن يدرك ببحثه جميع ما انطوت عليه تلك النماذج من أسرار الإنسان وطبائع الأشياء . وربما راق نموذج من تلك النماذج في العيون ، أو حاول أحد أن يرسم بعض الأشكال التقليدية حتى انخدع الكثيرون من المعماريين وظنوا أن إحياء عمارة العصور الوسطى في العصر الحاضر أمر ممكن إمكان إحياء الطراز المصري الفرعوني في الطراز الإنجليزي الحالي . والواقع أن جميع الفنون تصدر عن العادات المتأصلة في جماعة من الجماعات الإنسانية وأنها تعبر عن مزاجها وإرادتها العامة ؛ غير أننا نعتقد خطأ أن مدارس الفن السالفة أضحت معروفة تمام المعرفة ؛ ولذا قسمنا مايشبه نهراً دافقا متصل المجرى إلى أقسام منفصلة ، وجعلنا لتلك الأقسام ـ أو المدارس الفنية ـ أسماء نحن الذين سميناها ، وأطلقنا على كل مدرسة منها لفظ طراز ، وألصقنا بكل طراز صفة زمنية ، على حين أن النماذج المعمارية التي اتخذناها أدلة على تلك الطرز كانت في نظر الذين بنوها نوعا طبيعيا من البناء لا حلقة من سلسلة منشآت معمارية ترجع أصولها إلى أبنية سبقتها زمنيا مثال ذلك أن المدن الإنجليزية تحتوى على أبنية حديثة بعضها مشيد على الطراز الإبداعي الكلاسيكي القديم ، أو على الطراز البيزنطي أو الرومانسكي أو القوطي . غير أنه يكاد يكون من المحال أن ندخل في إدراك الناس أن هذه المباني الحديثة ليست على شاكلة المباني القديمة تماما ، مع العلم بأن تصميمها على طراز معين يكفي للدلالة على وجود تباين بينها وبين المباني القديمة ، أما أسماء الطرز الفنية المعلومة فالمعروف أن فنون العمارة

شهدت فى تطورها الطويل عصوراً من النشاط اختلفت من حيث القوة والضعف. وربما تناسقت الأسماء التى لصقت بتلك الطرز الفنية مع تلك العصور فى بعض الأحيان ، وهذا هو كل ما فى هذه الأسماء ؛ ومعنى ذلك أن العصور العظيمة فى ميدان الفنون كانت عصور مغامرة واستكشاف وأن البحث التاريخى والنقد الفنى هما أقصى ما استطاعه العصر الحديث فى ذلك الميدان .

ثم إن ما نسميه « العمارة فى العصور الوسطى » هو مجموعة الفنون المعمارية التى تطورت فى أوربا الغربية أثناء المدة الواقعة بين سقوط الدولة الرومانية وعصر النهضة الأوربية . ويطلق لفظ « القوطى » على مرحلة النضج الفنى فى هذه العصور ، وهو اسم أطلقه أولا علماء عصر النهضة فى إيطاليا للدلالة على الفن اللومباردى الذى شهدوا نماذجه بالمدن الإيطالية واعتبروه وليد العصور الجرمانية والبربرية . ثم تمخضت الدراسات العميقة عن تسمية الطراز المعمارى الخاص بأواخر العصور الوسطى باسم « القوطى » تمييزاً له عن طرز المراحل التاريخية السابقة لتلك العصور ، وهى الطرز التى استقر الاصطلاح على تسميتها باسم « الرومانسكى » بأقسامه الفرعية المختلفة : الكارولنجى ، والسكسونى ، والنورمانى . والظاهرة المشتركة فى أقسام هذا الطراز الرومانسكى هى العقد النصف دائرى ، وهذا يميزه من الطراز القوطى ذى العقد المدبب ، ومع العلم كذلك بأن الطراز القوطى المدبب يمتاز بخصائص أخرى وهى النوافذ المتشابكة والسقوف المعروشة . ولفظ « الرومانسكى » يطلق على الفنون التى اشتقت أصولها من الدولة الرومانية بعد ذهابها مثلما اشتقت اللغة الرومانسكية أصولها من اللغة الرومانية — أى اللاتينية ، وأما لفظ « القوطى » فيطلق على فنون العصور

المتأخرة زمنياً والتى دخل فيها دم جديد . والواقع أن لفظ « القوطى » يصلح تمام الصلاحية لما نقصد به لأنه يرمز إلى تشبع بالدم الشمالى وبالروح الجديدة الناشئة عن اختلاط الشماليين بالحضارة الرومانية أو بما تبقى من تلك الحضارة بغرب أوربا ، وهذه الروح فى أسسها وذاتيتها شمالية متميزة .

ويشتمل الفن القوطى على عناصر ترجع أصولها إلى بلاد الشرق ، وتلك مسألة معلومة منذ زمن طويل . ويسمى المعمارى « ورن » — بما له من صفاء ذهن وتقاوة فكر — تلك العناصر باسم « العناصر الإسلامية » غير أن دراسة التطورات الطبيعية فى العمارة دراسة وافية وجهت النظر إلى اعتبار تلك العناصر نابعة من الطراز نفسه لا مستمدة من منابع خارجية ، أى أن ذاتية الفن القوطى فسرت نفسها ، ولا حاجة إذن إلى التساؤل عن الأصول والمصادر ، مع الاعتراف بما يدين به الفن القوطى للشرق . والرأى السائد أن هذا الدّين يرجع إلى جهود الصليبيين ، غير أن تأثير الفن الشرقى فى الفنون الكلاسيكية القديمة وفى الفن الهلنستى كذلك ، إنما يرجع نفسه إلى ما قبل ذلك لأن روما لم تتصل بطرز الفن الهلنستى فحسب ، وهى الطرز التى بلغت أوجها فى مصر وسوريا وآسيا الصغرى ، بل اتصلت كذلك اتصالا مباشراً ببلاد الفرس وأرمينيا ، كما اتصلت ببلاد الهند والصين عن طريق التجارة . وأكثر هذه الصلات أهمية صلةُ روما بالفن المسيحى المصرى ، وهو الفن القبطى الذى لم تعرف أوربا آثاره الرائعة إلا بفضل البحوث التى جرت فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر . وإذا كانت مصر المسيحية أحد المنابع الكبيرة التى سقت الفنون الرومانية بعد جفافها وجمودها فإن بلاد ما بين النهرين وسوريا

وأرمينيا وآسيا الصغرى كانت المنابع الأخرى .

والواقع أن الظاهرة الكبرى فى العصور الوسطى هى تشرب تلك العصور لأفكار الشرق وفنونه فى غير انقطاع ، فجاءت المسيحية نفسها من الشرق ، ثم جاءت الرهبانية الأولى فكانت بذورا جديدة فى أوربا الغربية ، وأعقبتها حركة الحج إلى بيت المقدس فزادت هذه الحركة من أهمية الشرق ، ثم تلت ذلك الحروب الصليبية وأضحى اختلاط الشرق بالغرب على مقياس كبير . ومن جهة أخرى أدت الفتوح الإسلامية فى البلاد المسيحية الشرقية إلى هجرة عدد كبير من رجال الدين وأرباب الصناعات إلى الغرب ، ثم اتجه الشرق إلى الغرب سياسيا وتجاريا من طرق عديدة مثل طريق الحكم البيزنطى فى إيطاليا ، ونشأة العلاقات مع الامبراطورية الجرمانية ، واحتلال المسلمين بلاد صقلية وإسبانيا . ومن دلائل ذلك الاتصال أن الملك أوفا ضرب نقودا ذهبية على مثال دينار عربى مضروب فى سنة ٧٧٤ ميلادية وتحتوى على ما به من نقوش .

ووصلت فنون الكنيسة المسيحية الأولى إلى بلاد الغرب وروما لا تزال القوة المسيطرة ؛ فنشأت مدرستان هما المدرسة الكلتية والمدرسة الانجليانية ، وقد أثر كل منهما بدوره فى تطور الفنون وفى التجارة الأوربية . وأكثر ما نعرفه من آثار هذه الفنون صلبان حجرية منحوتة باقية فى رثويل وبيوكاسل وهكسام وغيرها من البلاد الإنجليزية ، فضلا عن مخطوطات لندسفارن (Lindisfarne) وكايز ، وكثير من التحف المعدنية ، منها لوحة رائعة اكتشفت حديثا فى مدينة ويتبى ، على أن الطريقة الفنية فى صناعة

التحف المعدنية التى تنسب إلى هذه المدرسة ترجع إلى مصدر غير مسيحى فى بلاد الشرق ، وقد انتقلت إلى الجزر البريطانية عن طريق الشعوب الأنجلوسكسونية التيوتونية .

ومن المقطوع به أن الكنائس الدائرية كانت معروفة تمام المعرفة فى انجلترا زمن بيده ، أى فى القرن الثامن الميلادى ؛ وهذه الكنائس هى التى ينحصر تخطيطها فى إطار شبه دائرى متعدد الأضلاع . أما الكنائس السكسونية المستطيلة الشكل فى بساطة فانها تحتوى على كتلة مركزية عالية ذات أجنحة ومداخل وطيئة ؛ وعرّف المعماريون هذه الكنائس باسم الكنائس البرجية لعلوّ بنائها ، وهى فى الواقع ليست سوى شكل معدّل من الطراز الدائرى الذى كان معروفاً فى الشرق . ثم أخذت الحركة الثقافية التى ظهرت فى بلاط شارلمان تجتذب إليها جميع التقاليد الفنية من أنحاء البلاد المسيحية . وكان شارلمان فى محاولة إحياء الفنون الرومانية أثناء تلك الحركة مؤسساً لفنون العصور الوسطى من جديد ، لأن بضعة من التأثيرات الفنية التى اندمجت فى فنون العصر الكارولنجى كانت قبل ذلك سائدة فى بلاد الشرق بالمدرسة الإمبراطورية البيزنطية ، والمدارس المتفرعة منها فى إيطاليا ، وفى الغرب بأيرلنده وانجلترا ؛ وفى الجنوب باسبانيا ؛ وكانت التأثيرات الإسبانية أهم تلك التأثيرات جميعاً وأعظمها حيوية وقوة . ويجوز لنا — فيما يبدو — أن نعرّف هذا العصر بنسبته إلى خلفاء الإسلام فى إسبانيا عوضاً عن تعريفه بالعصر الكارولنجى نسبة إلى الامبراطور شارلمان . وتشهد آداب العصر التالى لعصر شارلمان بتأثيرات إسبانية مماثلة ؛ وآية ذلك أغنية رولان

فانا إذا تركنا حوادث هذه المنظومة جانباً وأمعنا النظر فى تصويراتها ، ألفينا أفكار مؤلفيها ومستمعيها متشبعة بأحوال الرسول والخلفاء والأمراء وأخبار العرب والترك وأهل الشرق من المسلمين الذين « ليس فيهم من بياض اللون سوى أسنـــــانهم » على قول المسيحيين الأوربيين فى العصور الوسطى ، كأخبار إسبانيا وإفريقيا ومصر وبلاد الفرس وقرطبة وطليطلة واشبيلية وبلرم وبابليون ، وكذلك أخبار الإسكندرية وميناثها المكتظة بالسفن ، وكأنباء الأقمشة الرفيعة من حرير الإسكندرية ، وذهب البلاد العربية ، والأقمشة المطرزة والكراسى المطعمة ، والخوذات والسيوف المرصعة بالعقيق الأحمر والسروج الموشاة بالذهب والجوهر ، والدروع المحلاة بالرسوم والألوية الزاهية ، والجمال والسباع .

ولم يقتصر الأمر فى كثير من المنظومات الأخرى فى العصور الوسطى على الاهتمام بالأشياء الشرقية فحسب ، بل يبدو أن معظم تلك المنظومات انطبع بطابع الشرق لأن بلاد الشرق وإسبانيا فى تلك العصور كانت بلاد الخيال والغنى والفنون كما كانت بلاد العلم وموطن العلماء . وحسبنا دليلا على ذلك أن علوم اليونان الأقدمين وصلت أول ما وصلت عن طريق الشرق واللغة العربية لا عن طريق المنابع اليونانية مباشرة ، وذلك باستثناء القليل النادر . ذلك أن مستودع العلوم والمعارف فى تلك العصور كان فى إسبانيا ثم فى جزيرة صقلية ، وكان طبيعياً أن تنال الفنون فى غرب أوربا نصيبها من هذين المستودعين وأن تتأثر بما أنجبته النهضة العربية فى العلوم مثل الأرقام العددية وحساب المثلثات والتنجيم والفلسفة . والدليل الجدير بالملاحظة هنا أن

طرازاً جديداً من الزخارف يغلب عليه الطابع المغربي أو العربي أخذ يظهر في مستحدثات العمارة الإنجليزية زمن الملك هنري الثاني ، أي أثناء النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي . أما جنوب فرنسا فقد بدت فيه تلك المؤثرات العربية قبل ذلك بكثير ، وغدت مدينة تولوز مركزاً هاماً لطراز مستشرق من طرز الفن الرومانسكي ، وما زال يشاهد من هذا الطراز بعض الأبواب الخشبية في كتدرائية لوبوي ، وهي أبواب منقوشة نقشاً كوفياً بديع التنظيم على طريقة زخرفية . وقد انتشر استعمال هذه الزخارف الكوفية انتشاراً واسعاً بعد ذلك حتى امتد إلى انجلترا نفسها .

على أن دراسة الفنون المعمارية في انجلترا تتطلب الرجوع إلى سنة ألف بعد الميلاد حين نهضت مدرسة معمارية في نورمانديا نهضة قوية وأسرعت الخطى في سبيل التقدم ، وكان من آثارها كنيسة دير جوميج (Jumiéges) التي استغرق بناؤها من سنة ١٠٤٨ إلى سنة ١٠٦٧ ، وقيل إنها سمت على كل بناء معاصر لها في أوربا . وشهد إدوارد التقي بناء هذه الكنيسة أثناء إقامته في نورمانديا وعرف أسرارها المعمارية ، فلما عاد إلى انجلترا وصار ملكا عليها أمر باعادة بناء كنيسة دير وستمنستر على أنموذج كنيسة دير جوميج بحيث يشابهها مشابهة تامة ، بل دلت الحفائر التي أجريت على أن دير وستمنستر كان صورة صبق الأصل للدير الفرنسي ، وأنه لاشك في أن أحد المهندسين المشهورين في فن البناء في نورمانديا انتقل إلى إنجلترا للإشراف بنفسه على هذه البناية . وامتازت كنيسة وستمنستر بحجمها الكبير وشكلها الصليبي الذي يتوسطه برج عال مشيد فوق مركز تقاطع ذراعي الشكل الصليبي ؛ ومن نوافذ

هذا البرج يدخل الضوء إلى الفناء الوسيط كأنما هو داخل من نوافذ قبة .
ويبدو أن بناء كنيسة الملك إدوارد التقى بدأ حوالى سنة ١٠٥٠ م ، وأن الاحتفال بتدشينها تم قبيل الغزو النورماندى ، وذلك ، فى أكبر الظن ، قبل أن يبدأ بناء الأقسام الأخرى من دير وستمنستر . وأول هذه الأقسام منامة الرهبان ، وهى لا تزال قائمة حتى العصر الحاضر ، ويدل شكل بنائها على أنها بنيت حوالى سنة ١٠٧٠ م ، لأنها لا تخرج من الناحية المعمارية العملية عن أن تكون تكرارا لكنيسة إدوارد التقى حيث بنيت جميع عقود السقوف وجميع النوافذ والأبواب بحجارة فخمة المظهر ، متعاقبة اللون بين الزاهية والقاتمة .

وهذا الأسلوب الزخرفى خاص بمبانى الجنوب الشرقى من فرنسا أكثر مما هو خاص بمبانى نورمانديا ، مع العلم بأن هذا التعاقب فى الألوان وارد فى رسوم ستائر بايوه الشهيرة . ومما يدل على أن الأسلوب الزخرفى التعاقبى صار فى حد ذاته مثيراً للابتهاج أنه أضحى مستخدماً فى زخارف الطلاء : ولمدة قرن أو أكثر صار من المألوف فى الزخارف الداخلية بمختلف الأبنية أن تدهن الجدران والعقود بشرائط وفواصل متعاقبة من ألوان قاتمة وباهتة ، مما لا يزال مشاهداً فى ونشستر ، وسانت ألبانز ، وغيرهما من الأمـكنة .

وقد اعتاد علماء الآثار أن ينسبوا مجموعة المبانى التى قامت فى انجلترا أثناء القرن التالى لفتح النورمانيين ، أى فى القرن الثانى عشر الميلادى ، إلى الطراز النورمانى الفرنسى ، وهى فى الواقع كذلك بالنظر إلى مقوماتها الرئيسية الأولى

غير أن خيوطاً فنية ذات ألوان أخرى تداخلت فى عمارة هذه المجموعة من المبانى لأن ذلك القرن الذى شهد نشاطاً كبيراً فى البناء لا بد أنه شهد كذلك تجارب معمارية مباشرة فى انجلترا ونورمانديا جميعاً . وتأثر كل من البلدين أثناء ذلك بمؤثرات أجنبية خاصة ، يضاف إلى ذلك أن الإنجليز الذين كان منهم ، ولاشك ، معظم الصناع والبنائين فى ذلك العصر النورمانى ، أسهموا بشىء من الأفكار المعمارية التى تحتويها أساليب تلك الأبنية النورمانية . ومن الأدلة على ذلك أن كاتدرائية درهام ، وهى البناء الممتاز بقوته الفنية الرائعة ، تبدو كأن حجارتها أودعت شيئاً من الروح اللومباردية . والواقع أن بعضاً من التقاليد المعمارية الجرمانية والنورمانية أثرت فى عناصر الفن المعمارى النورمانى ، غير أن ذلك التأثير روحى واضح وإن كان قليلا فى كاتدرائية درهام ، ونرى ذلك فى تغطية السقوف بالأقبية المضلعة وذلك بعد سنة ١١٠٣ بقليل ؛ وهذه السقوف وعقودها هى التى أصبحت فيا بعد ميزة تمتاز بها العمائر القوطية .

وهنا يذكر بلسن أن سقف جناح المرتلين فى هذه الكاتدرائية يرجع إلى سنة ١١٠٦م ، وأن السقوف العالية المشدودة فوق ذلك الجزء نفسه ترجع إلى سنة ١١٠٤ م ، وأن « جميع أجزاء الكنيسة كانت مسقوفة بسقوف معروشة فيا بين سنتى ١١٠٣ ، ١١٣٣ » .

وواقع الأمر أن مثل هذه السقف موجود فى آثار لومبارديا غير أن تاريخ إنشائها مازال محل جدل ؛ فالقباب المستندة إلى ضلوع معروشة تحت سقوفها كانت معروفة قبل ذلك فى العمارة البيزنطية ، ونجد مثل هذه

الضلوع فى السطح الأسفل من قبة أيا صوفيا التى أشرف على تجديدها المهندس الأرمنى ترداتس فى الربع الأخير من القرن العاشر بعد أن زعزعت الزلازل بناءها ، كما نشاهده فى قبة كنيسة القديس تيودور فى تيرون . ويقول العلماء إن القباب المزودة بضلوع وقضبان ظهرت منذ زمن بعيد فى أرمينيا ومن المحتمل أن تكون فكرة هذه السقف المرشة : وصلت إلى أوربا عن طريق بلاد الشرق ، كما يبدو ذلك من نمـــــاذج مشابهة فى إسبانيا الإسلامية .

وكيفما كان الأمر فان هذه الطريقة انتشرت انتشاراً سريعاً فى انجلترا إذ قامت مثل هذه السقف فوق أجنحة فناء كنيسة القديس بولص العتيقة ، كما قامت قبة مضلعة فوق تقاطع الفناء الوسيط فى الكنيسة النورمانية الثانية بالجزيرة المقدسة .

ونرى فى كاتدرائية درهام ، بالإضافة إلى سقفها المرشة العتيقة ، عناصر عديدة أخرى لها أهميتها . فعقود السقف فى منزل حارس الإصحاح تبرز من سلال كبيرة منحوتة على هيئة أشكال آدمية ، وهذه من ميزات الطراز اللومباردى ، على حين نجد النماذج الأولى من الطراز النورمانى ؛ ويظهر نوع مشابه لهذا الطراز فى مداخل هذه الكاتدرائية . ولعل أكثر هذه المداخل أهمية ، وهو الشمالى منها ، كان أعظمها روعة ورقة ، وهو يرجع فى تاريخ صنعه إلى القرن الثانى عشر ، ومع هذا فان التلف لحق به على نطاق واسع ، فأعمدة المدخل جديدة : نستثنى منها اثنين ، مازالا يشاهدان فى داخل البناء ، ويلاحظ أن مسطحاتهما جميعاً مكسوة بالمنحوتات ؛ أما عقود المدخل فقد طمرت نحوتها ،

وتبدو بعض تيجان الأعمدة المنحوتة نحتاً بدائياً دقيقاً فى مظهر رائع الجمال حقاً . وبمقارنة الأجزاء التى لم يصبها كثير من التلف ، وهى الأجزاء الداخلية ، بما بقى من أجزاء الواجهة الخارجية العتيقة يبدو من المستطاع تكوين فكرة قوية من الكمال عن الصورة الحقيقية التى كان يظهر عليها هذا المدخل البديع والتى كانت تظهر فى ثلاثة أو أربعة من المداخل الأخرى الأصغر حجماً والتى تشبهه فى الطراز .

ويعتبر الفنيون كاتدرائية درهام أثراً هاماً من آثار أوربا فى هذا العصر ، وقد دفع هذا بعض المؤرخين إلى القول بأن « المركز الحقيقى للطراز النورمانى كان أثناء الفترة التى تلت الغزو فى انجلترا أكثر منه فى نورماندیا نفسها» .

ومن الثابت أن كاتدرائية درهام تأسست طبقاً لنظام معمارى أقدم تاريخاً من عهد الفتح ، غير أن طرازاً أحدث عهداً ، هو نظام كنائس الحاج اتبع لأول مرة فى كنيسة القديس أوجسطين فى كنتربرى ، وهذا الطراز يشمل رواقاً دائرياً حول المذبح تتشعب منه حلقة من الأروقة الصغيرة ، وعرفت مثل هذه الأساليب الأجنبية فى انجلترا بعد عهد الغزو مباشرة . إذ توالى حينئذ استيراد التحف الفنية الصغيرة المنحوتة من المرمر الأسود وهو النوع الذى كان يستخرج من مدينة تورنى ، ومن أمثال هذه التحف أحواض المعموديات وتركيبات القبور .

وثمة نوع آخر يختلف عن الأساليب التى ننسبها عادة إلى الطراز النورمانى . ويبدو من المستحسن عدّها من الأسلوب الأنجلوى الرومانسكى فمن الواضح

أن هنرى الثانى ، أمير دوقيق آنجو ومين وابن الامبراطورة مود ، أدخل عناصر جديدة فى سياسة انجلترا وفى ثقافتها ، وتدل المنتجات الفنية التى تم صنعها فى نهاية القرن الحادى عشر وأوائل القرن الثانى عشر على تقدم فنى وعلى تجديد فى النظرة الفنية تمتاز بتأثير عناصر الفن الرومانسكى المتشرق الذى شاع فى جنوب فرنسا .

ومن أمثلة هذه النظرة الجديدة ما نشاهده فى الواجهة الغربية فى كاتدرائية روشستر ، وفى المدخل الجنوبى لدير سالسبورى ، وفى كنيسة القديس بطرس فى نورثامبتون ، وفى أجزاء من دير ريدنج ، وفى بهو دير وستمنستر ، وغيرها .

وأهم الميزات الجديرة بالملاحظة فى هذه الأساليب نوع جديد من أوراق النبات الجعد المنحوت فوق التيجان والأفاريز والمسطحات بطريقة النحت المسطح أو النتوء الخفيف ، وهى طريقة من طرق النحت الإسلامية . ويظهر هذا التأثير الشرقى واضحاً لاشك فيه فى النصف الأخير من القرن الثانى عشر فى الزخارف المشتقة من الكتابة الكوفية فى إنجيل ونشستر ، وهو المخطوط الذى كان هنرى الثانى يختصه بأعجابه . ونلمس اتجاه الذوق فى ذلك العصر مما تقرؤه فى كتاب ترستان الذى وضعه توماس والذى وصف فيه الأقمشة الحريرية التى جلبت إلى بلاط الملك مارك بأنها « فضفاضة » « ومحلاة بألوان غريبة » وبأن فيها « أقمشه مطرزة بألوان دخيلة » .

وسجل المؤرخ ماتيوباريس الحفل الذى أقامه الملك هنرى الثالث بعد ذلك بأعوام لاستقبال الآثار الدموية المقدسة فى كاتدرائية وستمنستر ،

وكان مما كتبه فى وصف هذا الحفل : « وجلس الملك على عرشه فى عظمة وجلال مكتسياً بكسوة ذهبية من أثمن الأقمشة البغدادية المزركشة » .

ويظهر الشبه قوياً بين الموضوعات المنحوتة فى مدخل كاتدرائية روشستر ونظائرها المنحوتة فى المداخل البديعة فى كنائس أنجرز ولومانس مما لايدع مجالا للشك فى المصدر الذى اقتبست منه ، فتحت دعائم العقود فى مدخل روشستر تمثالان طويلان لملك وملكة منحوتان على دعائم العقود وتدل مقارنتهما بالنماذج الفرنسية على أنهما يرمزان إلى سليمان وبلقيس ملكة سبأ . بالإضافة إلى هذا نستطيع أن نلاحظ بعض التأثيرات اللومباردية ، وذلك فى تمثيل الوحوش الرابضة على الأرض والتى تعتمد عليها بعض العمد الصغيرة فى واجهة هذه الكاتدرائية .

وكذلك كانت توجد فى روشستر لوحة منحوتة تمثل ارتقاء الإسكندر ، وكان موقعها فوق مسكن الحارس . ومن المعروف جيداً أن حنا ملك انجلترا استدعى مهندساً من المهندسين الفرنسيين من مدينة سانت وعهد إليه بانشاء جسر لندن ؛ كما استقدم الملك هنرى الثانى من مدينة تور خبيراً فرنسياً بصك النقود .

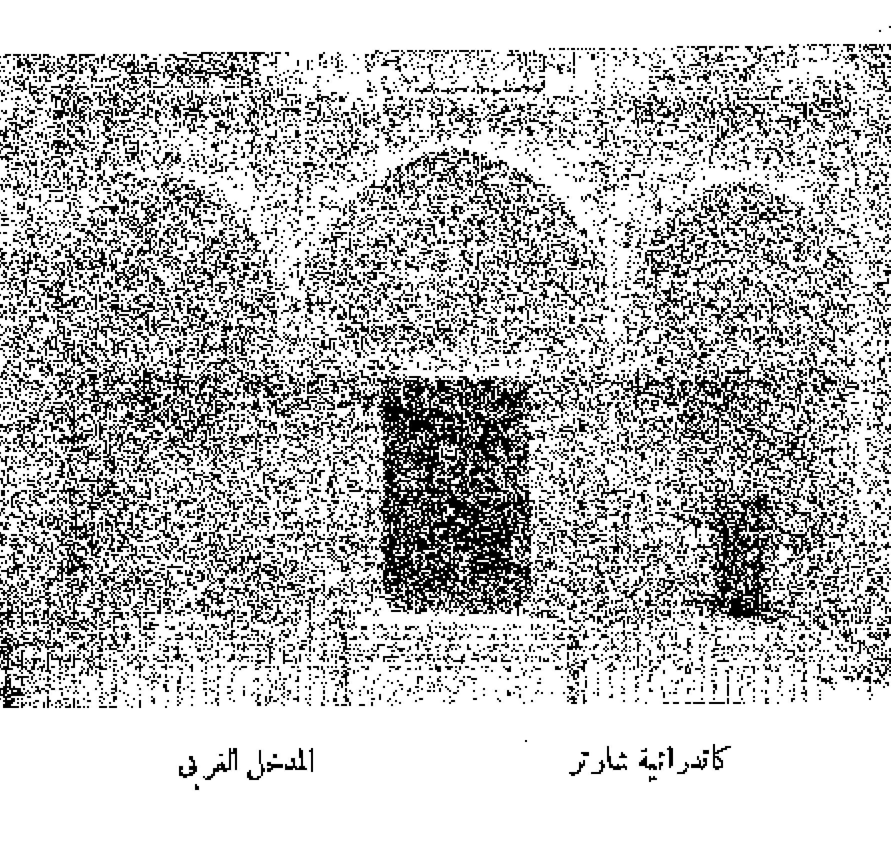
ويبدو من الصعب أن نتخيل صورة أفنية الكنائس الرومانسكية الكبيرة إذ أنها كما نعرفها اليوم ، عارية جرداء داكنة ، على حين كانت حوائطها فى سابق عهدها مكتسية كلها بالزخارف الزاهية كما كنت ترى بها تحفاً فخمة المظهر عظيمة القيمة ، مصوغة من الفضة أو مكسوة بالميناء ويتوسطها شمعدان عظيم

الارتفاع سباعى الفروع . ويطل على جناح الكنيسة بأجمه صليب عظيم معلق فى الموضع الذى يلتقى فيه الذراعان بالفناء .

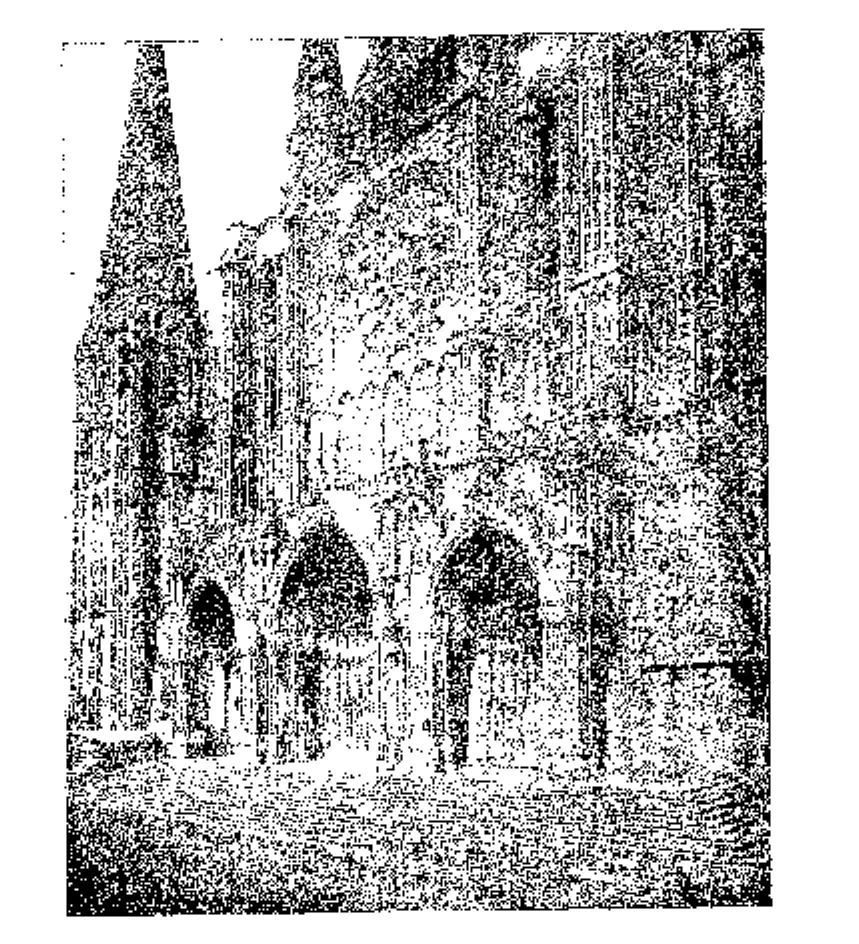
ولعلنا نستطيع أن ندرك بعض ما كان لهذه الكنائس من جمال ونقتنع بما تميزت به من رقة وإبداع إذا شاهدنا المحراب المصور فى كنيسة نيفير أو الآثار الباقية من زخارف كاتدرائية لوبوى وكنائس بواتييه ، أو إذا أمعنا النظر فى السقوف الفخمة التى تمتد فوق فناء كنيسة هلدشيم والتى نقشت عليها رواية الكتاب المقدس عن الخليقة منذ آدم إلى ظهور المسيح . ويشبه هذا كله سقف كنيسة بيتربوروه (Peterbourongh) وهى شبيهة إلى حد ما بسقف هلدشيم ؛ هذا كله بالإضافة إلى الصور البديعة التى تمتد على جوانب الأفنية فى كنائس نورويتس وونشستر وسانت ألبانز وكنتربرى .

ولم تقتصر هذه الصورة الملونة على الأجزاء الداخلية للكنائس ، بل اكتست جدرانها الخارجية ، وبخاصة التماثيل والمنحوتات اللاصقة بها ، بشىء من الصور الملونة الزاهية .

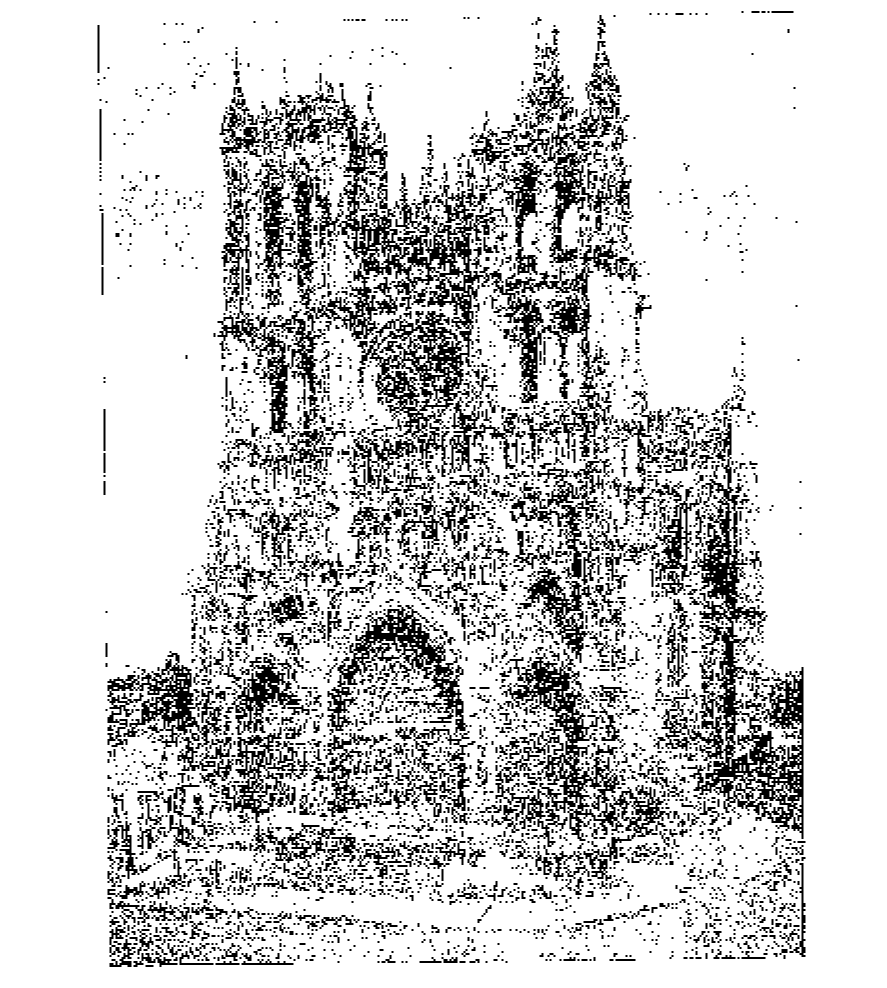
ويتضح شغف رجال العمارة فى العصور الوسطى بالقصص الدينية وبالألوان مما كتبه الفنان تيوفيل الذى عاش فى بلاد الرين ، أى فى المنطقة الشمالية الشرقية من فرنسا ، بين سنتى ١١٥٠ — ١٢٠٠ . يقول « كأنك بما أضفيت على هذه السقف والجدران من ألوان مختلفة وأشكال منوعة كشفت عن جزء من الفردوس الزاهر كالربيع المتألق بأزهاره العديدة المختلفة الألوان، وحشائشه الزمردية الخضراء، أو كأنك كسوتها زركشا من أزهار الربيع » .



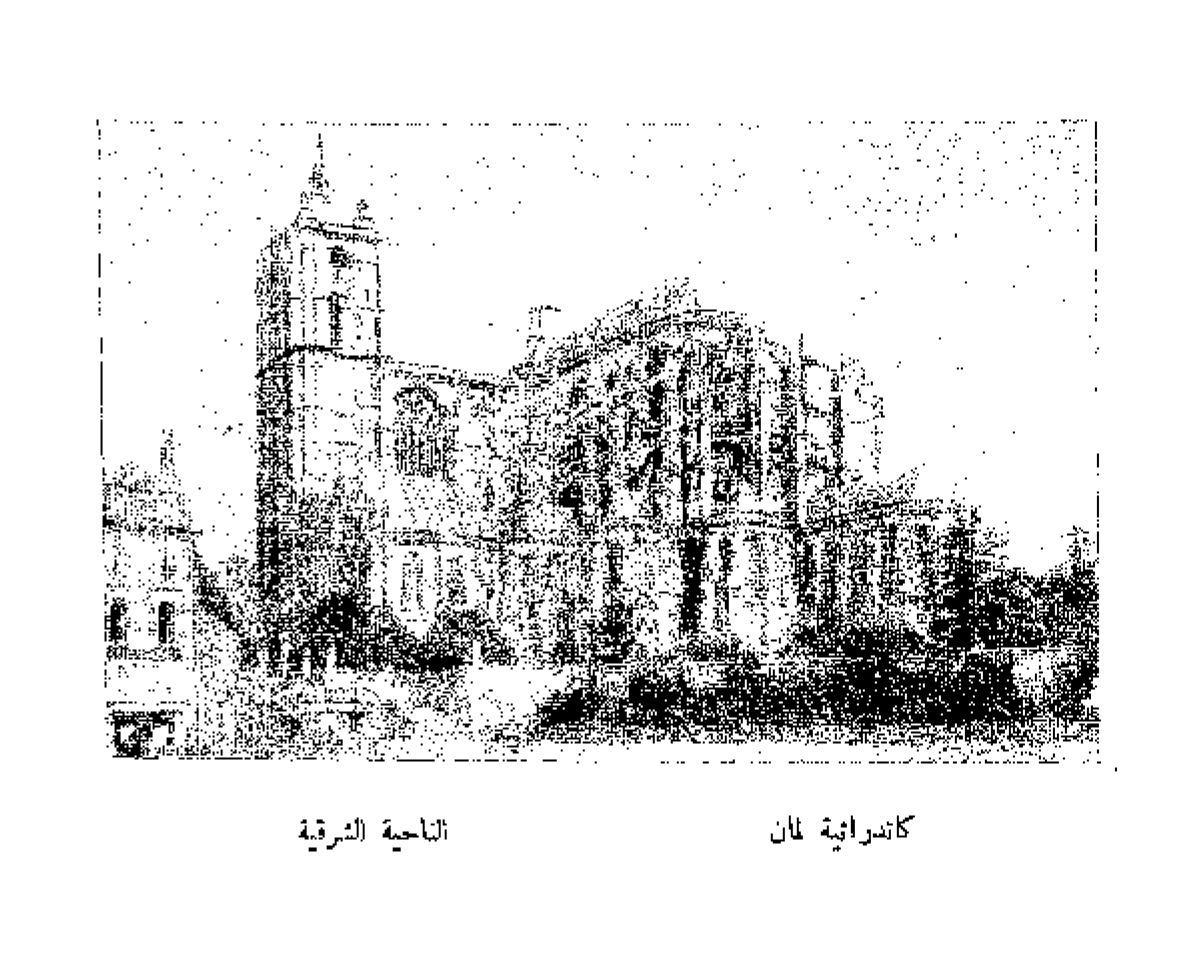
كاتدرائية شارتر — المدخل الغربي



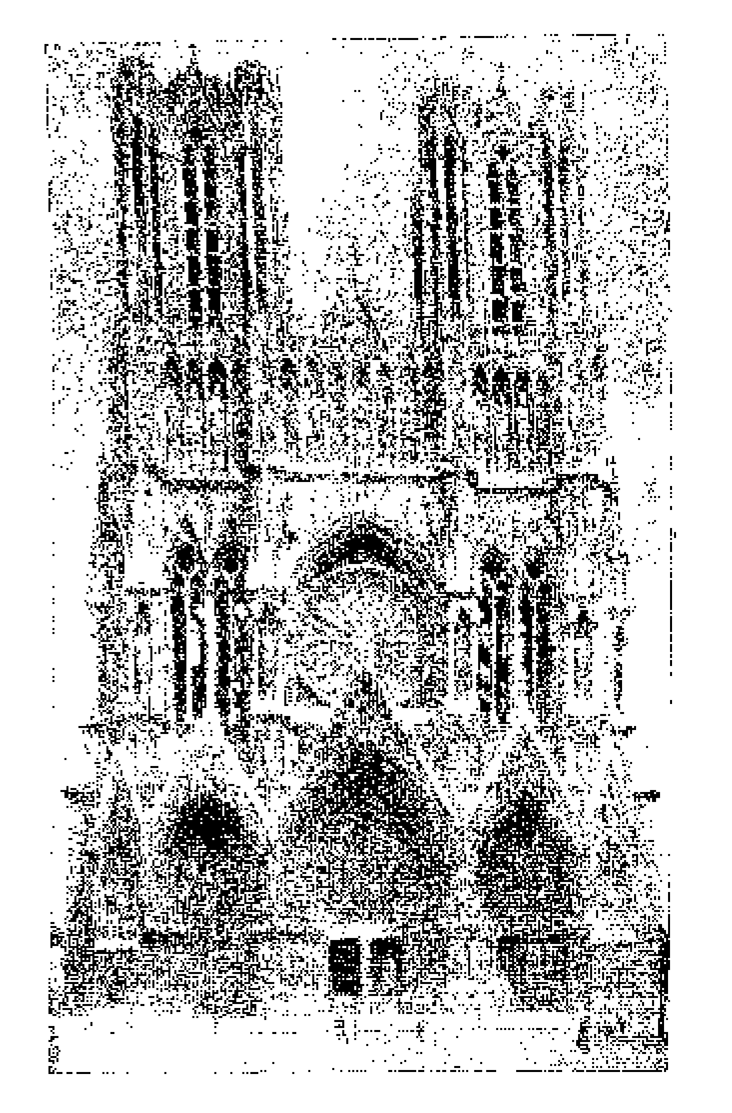
كاتدرائية شارتر — المدخل الجنوبي



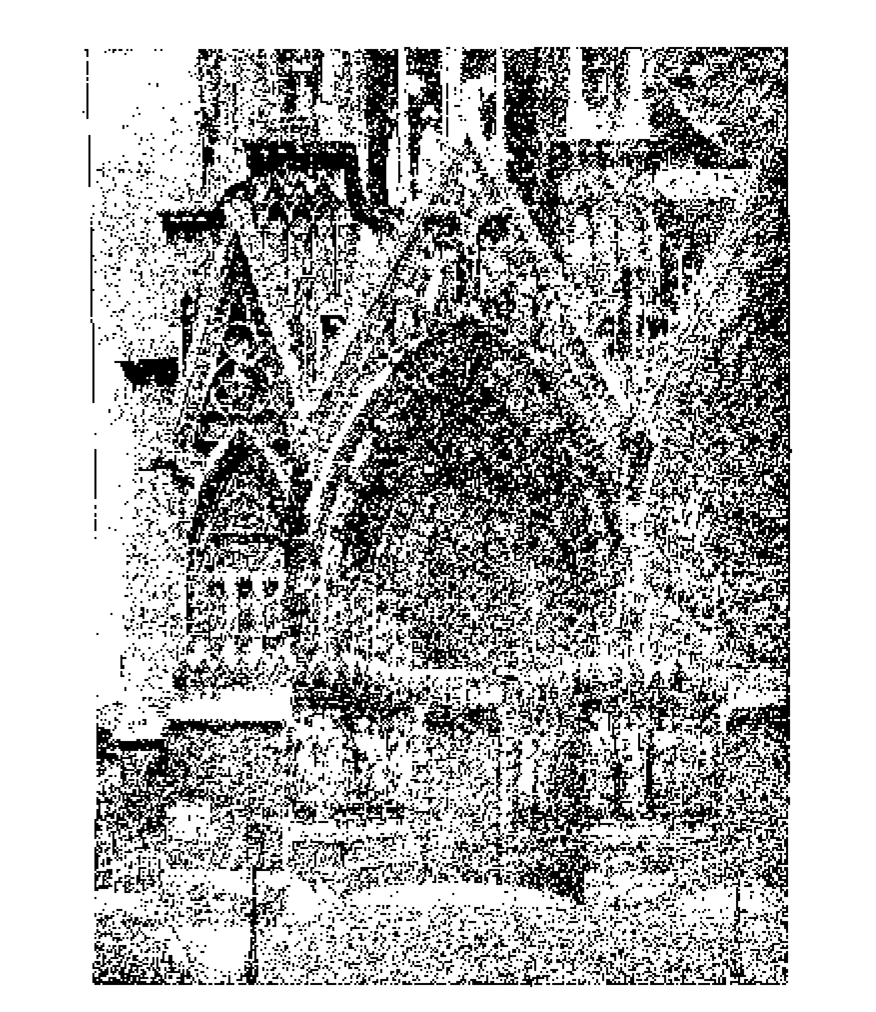
كاتدرائية أميان — الواجهة الغربية



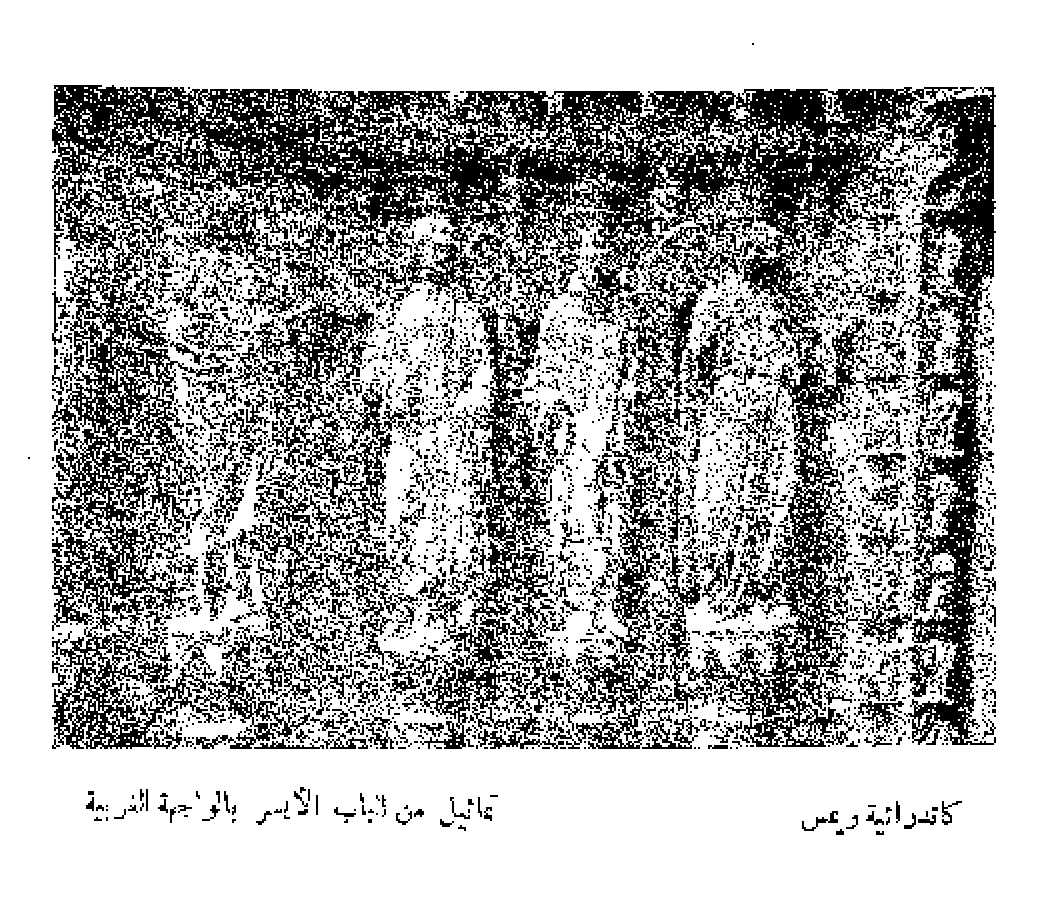
كاتدرائية لمان — الناحية الشرقية



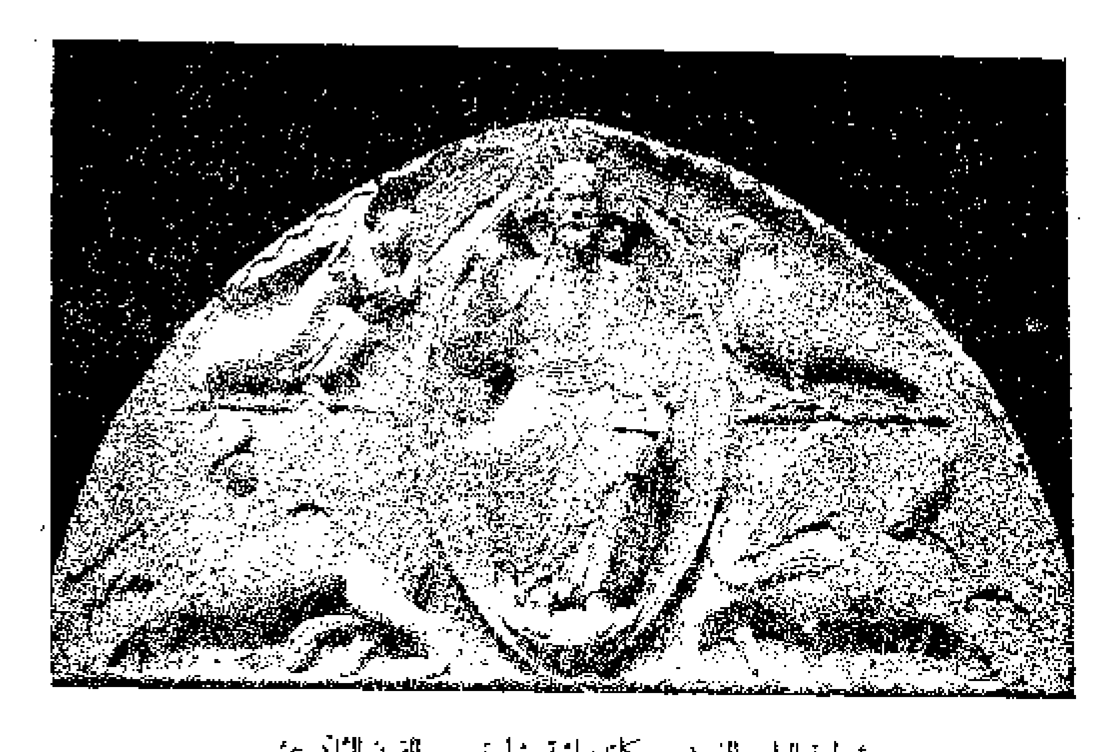
كاتدرائية ريمس   الواجهة الغربية



كاتدرائية ريمس — الباب الأيمن بالواجهة الغربية



كاتدرائية ريمس — تماثيل من الباب الأيسر بالواجهة الغربية



شراعة الباب الغربي — كاتدرائية شارتر — القرن الثاني عشر

(صورة شمسية من عمل جيرودون)

وحاول كثير من المؤلفين المعاصرين جاهدين أن يحددوا المقصود بالعمارة القوطية بذكر بعض عناصرها التكوينية . ولا شك أنهم لاحظوا هذه العناصر بدقة ، لكن هذه العناصر البنائية ليست كل شيء في العمارة القوطية ، إذ أن ثمت من العوامل الجغرافية والظروف التاريخية والأوضاع الفكرية ما ينبغي أن يكون موضع الاعتبار ، ذلك أن العمارة القوطية ومبانيها هي المظهر الفني للفكر الإنساني وللحياة اليومية في أوربا الغربية في العصر الوسيط ، وبخاصة في المنطقة الشمالية من فرنسا ، إذ كانت هي المحور الرئيسي للتطور الفني في العصور الوسطى . ومنتصف القرن الثاني عشر هو الفترة الزمنية التي بدأت فيها صفات الفن القوطي تتبين وتتجلى ، ولم تلبث هذه الصفات أن اكتملت ووصلت إلى درجة النضوج خلال قرن واحد من ذلك التاريخ . وعلى هذا فالفن القوطي هو الفن الذي ظهر في تلك المنطقة ، ومنها شعت أضواؤه على العالم . ولهذا الفن القوطي عامة ، وللعمارة التي هي جزء منه ، ميزات متنوعة ، لاحظ البحاثة الأوائل بعضها وغفلوا عن البعض الآخر ، وتوصلنا نحن حديثاً إلى كشف ميزات أخرى منها ، وأغلب الظن أن الكثير منها ما زال مجهولا غائباً عن أنظارنا . ومن الدراسة المتوالية نستطيع أن نقرر حقيقة لا شك فيها هي أن البنائين في العصور التي نتحدث عنها لم ينظروا إلى المنشآت المعارية بالعين التي ننظر بها نحن اليوم إليها ؛ فأساليب البناء في العصر القوطي ليست إلا نتيجة تاريخية لتطورات في العقلية والمجتمع الأوربيين تعتمد على الماضي وتنتهي عند العصر الذي ظهرت فيه هذه العمارة . ففيها تتمثل روح المغامرة ، والحب ، وحياة الزهد والتصوف ، وهي معمار عصر الفروسية ، ونظم الحياة

الإقطاعية ، والنقابات ، والدين . ومن السهل وصف عناصر هذه العمارة ونقل أشكالها ، لكن المعانى وحدها هى التى تبث فيها الروح والحياة .

وعندما بدأ النشاط الحيوى يتحرك ويتحفز للوثوب ، وهو النشاط الذى أدى إلى ابتكار عناصر فنية جديدة ، أخذت هذه الحركة تستمد نشاطها من جميع الينابيع التى تفتحت أمامها . ونجد مركز هذه الحركة فى منطقة جزيرة فرنسا ، غير أن المعانى والأفكار التى كمنت وراءها إنما جاءت من جميع المناطق المجاورة : فوردت فكرة نظام الكنيسة المثلثة المحاريب من بعض الكنائس الجرمانية الرومانسكية إلى مدينة نويون وإلى غيرها من بلاد هذه المنطقة ؛ واقتبس المعماريون نظام الرواق الدائرى المحيط بالمحراب من مناطق وسط فرنسا ؛ واستمدوا فكرة المنحوتات المجسمة ، وكثيراً غيرها من العناصر الفنية ، من جنوب فرنسا . ويتعرف مارسيل أوبير على بعض العناصر النورمانية التى أثرت فى العمارة القوطية ؛ ولا شك فى أن بورجنديا وشمبانيا أسهمتا فى هذه العمارة . ولم تقتصر حركة التطور بالفنون الأنموذجية القديمة على العناصر التقليدية ، بل استندت كذلك إلى عناصر أخرى . فتأثر فن النحت بانتاج العاج فى العصور المسيحية الأولى وفى العصور الكارولنجية ، كما تأثر بانتاج المنحوتات اللومباردية الحجرية . وأوحت التحف البيزنطية والرينية المشغولة بالميناء بموضوعات جديدة فى إنتاج الزجاج الملون فى العصر القوطى ، وبالنقوش الشرقية فى الأقمشة الحريرية اهتدى الفنيون فى فن التصوير على الجدران . والواقع أن رجال الفن القوطى تقبلوا بالترحيب جميع المؤثرات الفنية المقتبسة لشدة الحاجة إليها ولقدرتهم البارعة على تمثلها وإدماجها فى إنتاجهم

الفنى إدماجاً متقناً . ولا شك فى أن مثل هذه الحركة يعد ظاهرة ضرورية فى الفنون عكسية لنظرية الانتشار والامتداد والتأثير .

وقد ظل الناس طويلا ينسبون الفضل الأكبر فى حركة التطور المعارية التى أدت إلى ظهور العمارة القوطية إلى سوجرمقدم الرهبان الذى أشرف على إعادة بناء كنيسة سان دنيس التى تم الاحتفال بتدشين هيكلها سنة ١١٤٤ . وفى ذلك يقول المؤلف مال فى أحد بحوثه الحديثة : « يسرنا أن نسلم بأن فن العصور الوسطى كان فناً جماعياً ، لكنه مع هذا تركز وتجسد تجسداً تاماً فى بعض الرجال من العباقرة ؛ فالأفراد ، لا الجماهير ، هى التى تنشىء وتخلق . ومن هؤلاء الرجال العظام الذين حولوا الاتجاه الفنى إلى طرق جديدة سوجر الذى أصبحت كنيسة سان دنيس بفضله ، منذ سنة ١١٤٥ ، مشعلا لفن متألق أضاء بلاد فرنسا وأوروبا جميعاً » . ويحيط بهيكل هذه الكنيسة رواق نصف دائرى تتفرع حوله حلقة من الهياكل المستديرة على هيئة أنصاف دوائر ؛ وهذا المحراب أنموذج اتبعه كثير من المعاريين فى كنائس عديدة أخرى . ومن كنيسة سان دنيس انتشرت المنحوتات المعارية فى الفن القوطى فى شمال فرنسا وأضاف رجال النحت إلى بوابات كاتدرائية شارتر تماثيلها ومنحوتاتها البارزة نقلا عن النماذج التى وضعها سوجر بنفسه فى سان دنيس ، وذلك فضلا عن النوافذ الزجاجية التى ذاعت ، بعد سان دنيس ، فى انجلترا وفرنسا على السواء . وفى ذلك يقول مال : « إننى مقتنع تمام الاقتناع بأن تصوير الإيقونات فى العصور الوسطى يدين لسوجر بالقدر الذى تدين له به العمارة والنحت والتصوير على الزجاج ، فهو فنان مبتدع فى

ميدان الرمزية إذ قدم إلى رجال الفن أشكالا وأوضاعا جديدة اتبعها من جاء بعده ، بصفة عامة ، فى القرن التالى . وإننا لنلمس فيما كتبه سوجر نفسه عن قصة أعماله مدى تعلقه بالجمال وقوة إيمانه بفضائل الفنون ، تقرأ هذا كله فى صفحة من صفحات قصته ؛ ومثال ذلك قوله «تبلغ نفسياتنا الفقيرة من الضعف حدا تعجز معه عن أن تنهض وحدها إلى مستوى الحق ، فلا يرفعها إليه إلا الوقائع المؤثرة» . ويبدو أن العمل بدأ فى كنيسة سان دنيس الجديدة حوالى سنة ١١٣٣ م وأن واجهتها الغربية تمت حوالى سنة ١١٤٠ ؛ وتزين واجهتها الرئيسية مدخل فخم منحوت . «وهكذا ظهرت فى سان دنيس بين سنتى ١١٣٣ ، ١١٤٠ م تلك البوابة القوطية الرائعة» . ويذكر مال أن رجال النحت كانوا يستقدمون من جنوب فرنسا نظرا لمهارتهم فى نحت الموضوعات المصورة الكبيرة ، مثل موضوع «يوم الحشر» الذى يملأ العقد المتوج للمدخل الأوسط فى كنيسة سان دنيس «ومن الواضح أن نحات سان دنيس كان من المنطقة الجنوبية فى فرنسا» ؛ غير أن الراهب الموهوب هو الذى تطور بأعمال البناء فى هذه الكاتدرائية .

ويرى «مال» أن طراز الأقواس المنحوتة فى البوابات الغربية فى كنيسة سان دنيس يرجع إلى نموذج معمارى عظيم موجـود فى مدينة مواساك حيث نحتت صورة الأقنوم الأول يظهر فيها المسيح وسط رموز مؤلفى الأناجيل الأربعة ، وهو نحت منقول عن مخطوط مصور لتفسير سفر الرؤيا كتب فى إسبانيا حوالى نهاية القرن الثامن الميلادى . وإننى أذكر هذا بصفة خاصة لأشير إلى أنه ربما كان حلقة أعمال النحت فى بلادنا الغربية ،

وهى التى استمرت من سنة ٦٥٠ تقريبا إلى حوالى سنة ١٠٥٠ ، أثر فى المساهمة فى تطور الفن الأوربى ، لا يعترف به العلامة الفرنسى . ففى راثويل من أدلة ذلك نجد صورة المسيح « القاضى » منحوتة فى صليب ، يرجع تاريخه إلى سنة ٦٧٥ ، على أنها الموضوع الرئيسى ، على حين تعلوه صورة الحمل محاطة برموز مؤلفى الإنجيل الأربعة . ويبرهن على أن المسيح فى هذا النحت يقف موقف القاضى ، أى فى يوم الحساب ، أننا نجده يطأ بقدميه وحشين يمثل أحدهما الموت ويرمز الآخر إلى الجحيم . وعلى هذا الصليب نفسه مجموعة أخرى من النقوش البارزة ، ومنها صورة موضوعها « صلب المسيح » ، وأخرى موضوعها « اجتماع القديس بولص بالقديس أنطوان » وهو موضوع يرمز إلى نشأة نظام الرهبانية . وتظهر الصور المنحوتة التى تمثل يوم الحساب فى شكل أتم تنظيما على الصلبان الأيرلندية التى يرجع تاريخها إلى سنة ٩٠٠ ، فنجد على صليب مناستربولس (Monasterboice) مثلا كثيرا من الموضوعات المنحوتة فى تناسق وتوافق على هيئة حلقات إرشادية فنرى على أحد وجهى بدن الصليب صورا تمثل خطيئة آدم وطرده من الجنة وحياة داود وجالوت ؛ ثم على ملتقى بدن الصليب بالذراعين قصة يوم الحساب ، ويظهر فيها القديس ميخائيل وهو يزن الأرواح ويوزعها توزيعا ؛ وعلى قمة الصليب صورة اجتماع القديسين بولص وأنطوان ؛ ونجد على الجانب الآخر من بدن الصليب لوحات أخرى منحوتة ، تمثل إحداها القبض على المسيح ، وثانية السفر إلى بلدة عمواس (Emmaus) ، وتمثل لوحة ثالثة المسيح يسلم مفاتيح الجنة إلى القديس بطرس ويسلم الكتاب المقدس إلى القديس بولص . أما الموضوع الرئيسى فى هذه الجهة فهو صلب

المسيح وإلى جانبيه العساكر الرومانية ومن فوقه يرفرف اثنان من الملائكة .
ويعلو هذا الموضوع الخطير لوحة منحوتة على رأس الصليب تمثل موسى باسط
الذراعين يعينه رجلان يقفان إلى جانبه وهما هارون وحور . وطريقة عرض
هذا الموضوع بهذا الشكل الواضح مثل ناطق للاستعانة بنموذج للصلب مأخوذ
عن العهد القديم . وإذا رجعنا إلى صور الصلبان الأيرلندية الأخرى أو إلى
الإيضاحات المتعلقة بها اتضح لنا أن رجال الفن فهموا حق الفهم طريقة إدماج
فنون العصور السابقة لعهدهم فى نماذج فنونهم المعاصرة ؛ ويتضح هذا الاتجاه
فى بلاد أوربا الغربية فى القرن العاشر الميلادى . ويوضح الأستاذ « مال » كيف
ظهر موضوع الصورة التى تمثل القديس ميخائيل ، وهو يزن الأرواح ، فى جنوب
فرنسا فى القرن الثانى عشر وكيف انتشر منها ؛ وفى اعتقاده أن رجال النحت
أخذوا فكرة هذا الموضوع من بلاد الشرق ، إذ تم حديثاً كشف صورة
حائطية فى قبادوقيا، بآسيا الصغرى ، تظهر المسيح فى هيئة القاضى ، وبالقرب
منه ملك يحمل ميزاناً ؛ بل يجوز أن هذه الفكرة الفنية جاءت من مصر
الفرعونية ، حيث يقوم أوزوريس بوزن الأرواح كما يقرر ذلك كتاب الموتى .

ومن ثم يبدو من الجائز أن الأمثلة الفرنسية التى تحدثنا عنها من قبل والتى
نحتت بعد سنة ٩٠٠ بقليل تشبه النموذج الأيرلندى المنحوت على صليب
مناستربويس . وأغلب الظن إذن أن بلاد أوربا الغربية احتفظت بهذا النموذج
وتداولت موضوعه ، ثم نقلته بدورها إلى غيرها من بلدان القارة الأوربية .
ونود أن نضيف إلى ذلك أيضاً أن موضوع لقاء القديس بولس وأنطوان له
شبيه فى المنحوتات الرومانسكية التى وجدت فى جنوب فرنسا .

وعندما يرى الأستاذ « مال » الصلة بين العهد القديم والجديد فى أساس المنهج التعليمى الدينى الذى وضعه سوجر فى صوره ومنحوتاته التى ظهرت فى كنيسة القديس دنيس نجده يفترض أن جهود سوجر ليست إلا حركة إحياء لفن قديم أهمله الدهر بضعة قرون . وبينما يقر العالم الفرنسى أن العلامة الإنجليزى بيده عرف بهذا الاتصال يعود فيفترض أن الأمر دخل بعد ذلك فى دور النسيان ويقول فى ذلك « إن الاختلاف الموضوعى فى التصوير الرمزى بين العهدين القديم والجديد لم يعد مرة أخرى إلى الظهور إلا فى سان دنيس تحت تأثير سوجر » .

ونجد فى سان دنيس أيضاً صوراً تمثل الحكيمات من العذارى والجاهلات مشتركة فى صورة منحوتة واحدة مع قصة اليوم الآخر . ومن المعروف أن أشكال العذارى العشر ظهرت قبل ذلك فى جنوب فرنسا . لكن « مال » يدعى مرة أخرى أن الفضل فى التجديد الذى طرأ على تكييف الموضوع يرجع إلى الراهب سوجر : فانه يقول : « إن هذا الموضوع اتخذ فجأة أهمية موضوعية فى سان دنيس ، وأصبحت العذارى العشر رمزاً لانقسام النزعة الإنسانية إلى نصفين منفصلين ، ومن المحتمل أن يكون سوجر تأثر فى ذلك بتحف فنية لم تصل إلينا » وذكر الكوين الإنجليزى فقرات يتضح منها أن موضوع العذارى العاقلات اشترك مع موضوع يوم البعث ، منذ العهد الكارولنجى ، فى صورة واحدة ، لكن سوجر طبق الفكرة على النحت المعارى . ومع هذا فان فقرات الكوين تقتصر على ذكر العذارى العاقلات . ومن المعروف أن اشتراك موضوع العذارى العاقلات مع موضوع يوم البعث

فى صورة واحدة ظهر بطريقة رائعة فى الفن المسيحى القديم ، ففى أحد نماذج الأقمشة القبطية التى ترجع إلى القرن الخامس ، والتى عرضت أخيراً بمتحف سوث كنسنجتون بلندن ، يتمثل موضوع يوم الحساب على هيئة عرش ، قامت عند أحد جانبيه خمس من العذارى يحملن المشاعل المتوهجة ، ووقفت فى الجانب الآخر خمس أخريات يحملن مشاعلهن منكسة . وتدل معرفة الكوين بهذه الحقيقة على فكرة استمرار التأثير الفنى فى الحالات الأخرى ، وإنما ناقشت هذه النقطة لأنها تشير إلى أن مساهمة الأقاليم الغربية بصورة قوية فى الحضارة الكارولنجية ربما يؤكد أن هذه الفنون الغربية تعتبر عنصراً من العناصر التى كونت الفن القوطى . واستخدام أشكال الضفائر المتداخلة يرجع إلى أصل كلتى . والمعروف أن رجال الفن ظلوا يستخدمون هذه الأشكال زمناً طويلا فى طريقة طلاء النوافذ الزجاجية بالرصاص : فلعل هذا أيضاً مظهر من مظاهر تأثير البلاد الغربية انتقل إلى الفن القوطى عن طريق المخطوطات المصورة . ولعل تيوفيل قصد هذا عندما تحدث عن الرسوم المعقدة فى الطلاء .

ويتركز اهتمام الفن القوطى الناضج فى بناء الكاتدرائيات وإنشاء القصور الإقطاعية والمنشآت التى تطلبها اتساع العمران والمنظمات النقابية ، وأدى هذا الاتجاه إلى إعادة بناء كاتدرائيات كثيرة فى فرنسا فى حركة دافعة قوية مصحوبة بنشاط عملى زائد ، واتجهت العناية فى إتقان أنموذج الكاتدرائية إلى البحث عن الوسائل التى تكفل بناء أضخم ما يمكن إقامته من المبانى وأعظمها مع تحقيق الثبات والاتزان مع التقيد بالنظم الموضوعة التى فرضتها الطقوس الدينية أو تطلبها العرف العام . ولم تكتف العمارة القوطية بالاعتماد على

التجارب البنائية وحدها بل تعدت ذلك إلى الاعتماد على مقدرة القوة الإبداعية وعلى كثير من التفصيلات الفنية التى تولدت عن الولع بفن قطع الحجارة . ولاشك فى أن رجال المعمار قد غالوا فى تقدير كثير من المشكلات الهندسية وأسرار صناعة النحت . ويوضح فلار دى هونكورت (وهو المهندس المعمارى الذى عاش فى القرن الثالث عشر) كيف « أن فن الهندسة يسيطر ويعلم » ويقول « كتاب البنائين » ، وهو الكتاب الذى يرجع إلى القرن الخامس عشر ، وقد نشره هاليول : « إن فن البناء اعتمد أول ما اعتمد على الفطنة الواسعة بفن الهندسة » . وتشتمل هذه الهندسة التى تتحدث عنها كتب المعلمين القدامى أيضاً على المسائل التى نسميها فى عصرنا هذا علم الميكانيكا . وبفضل التطور المستمر من أصول معمارية سابقة توصلت العمارة القوطية إلى إقامة السقف العالية المقوسة والنوافذ الزجاجية المشبكة والدعائم الخارجية الساندة والأبراج والمنارات ، وكل هذا فى صميمه تعبير عن نظم الحياة والتفكير فى ذلك العصر ، وغلبت على هذا الفن مظاهر الحيوية والقوة والمغامرة والنمو المستمر . ومن الممكن تشبيه هذا التطور العجيب بتفتح الأزهار إذ بعث هذا النشاط المرح والعجب والشاعرية الموسيقية . ولهذا نلاحظ أنه كلما حاولنا فى عصرنا هذا أن نلزم الدقة والإمعان فى نقل الأشكال التى ابتكرها الصناع فى العصور الماضية أو فى الاقتباس منها بعدت الشقة بيننا وبين مضاهاة هؤلاء الصناع ، فاذا أردنا حقاً أن نقتدى بهم ، وجب علينا أن نتحاشى أعمالهم وأن نوجه أنظارنا إلى المستقبل . فالنقل يقتل روح الابتكار لكن الوحى المستمد من الأشكال الموضوعة يبعث الحياة ، والمدارس الفنية التى ازدهرت

قديماً فى العصور الوسطى ، فى بلاد الاغريق والشرق ، معتمدة على نفسها ولن نستطيع أن نفيد من هذه الفنون إلا إذا واجهنا الحقائق مباشرة وحاولنا أن نكشف بأنفسنا طريقنا إلى العالم الجديد المجهول .

ومنذ منتصف القرن الثانى عشر أخذت الحركة القوية التى كانت ترمى إلى تحقيق الكمال فى الفن القوطى تنشط نشاطاً كبيراً وتندفع بسرعة فائقة ووصلت إلى أهدافها بتطورات انتقالية تدرجية بدت وكأنها تطورات طبيعية ؛ وكان كل هذا بمثابة ربيع جديد فى حياة الفن . فى سنة ١١٤٠م بدأ إنشاء كاتدرائية نويون العتيقة وهى التى جعل لها ذراعان مستديرا الأطراف : وتم بناؤها سنة ١١٧٠م . واستغرق بناء كاتدرائية سانس زمناً امتد بين سنتى ١١٤٤ ، ١١٦٨ ؛ كما تم تشييد كاتدرائية نوتردام فى سانليس Senlis بين سنتى ١١٥٥ ، ١١٨٥ . أما الكاتدرائية العظمى فى باريس فبدأ إنشاؤها سنة ١١٦٢ ، كما تم تدشين مذبحها سنة ١١٨٢ ، وبدأت أعمال الإنشاء فى كاتدرائية لاون حول هذا الوقت ، وكانت بداية بناء كاتدرائية بورج الهائلة حول سنة ١١٧٢ ، وكاتدرائية شارتر سنة ١١٩٤ فيما عدا الواجهة الغربية التى بدأت بنايتها قبل ذلك التاريخ . وبدىء فى بناء كاتدرائية ريمس سنة ١٢١١ ؛ أما كاتدرائية أميان ، وهى التاج الذى يكلل جبين هذه المجموعة فقد بدأت سنة ١٢١٥ ، وبدأ بناء كاتدرائية بوفيه بعد ذلك بنحو عشر سنوات .

وفى انجلترا بدأ العمل فى إنشاء كاتدرائية كنتربرى ، سنة ١١٧٤ ، بنّاء من مدينة سانس متبعاً فى بنائها أنموذج الكاتدرائية الجديدة فى هذه المدينة

الفرنسية . وتم بناء بهو المرتلين فى كنيسة سان هيو فى لنكولن قبل سنة ١٢٠٠ ، وحول هذا التاريخ تم بناء كثير من الأديرة العظيمة ، على حين بدأ العمل فى كاتدرائية سالسبرى سنة ١٢٢٠ . ولم ينتصف القرن الثالث عشر حتى اكتملت مبانى كاتدرائيتى مدينة أميان ونوتردام فى باريس؛ وفى ذلك قال فيوليه له دوك : « بلغت العمارة القوطية أوج عظمتها حول سنة ١٢٤٥ » ، فان سانت شابل فى باريس شيدت فى سرعة عظيمة بين سنتى ١٢٤٥ ، ١٢٤٨ . وتدل هذه التحفة المعمارية الرائعة التى هى ذروة التطور المعمارى القوطى على شىء من الاعتزاز النفسى إذ تبدو كأن بانيها أراد بها أن تكون معبدا ضخما لما تحتويه من مقدسات . وليس أدل على قوة التحمس لبناء هذه المنشئات المعمارية من السرعة الفائقة التى تم بها إنشاؤها . وقد أشار فيوليه له دوك أكثر من مرة إلى السرعة التى تم بها بناء هذه المنشئات ومن ذلك قوله : « إن أعمال البناء كانت تتوقف أحيانا لكن رجال العمارة القوطية كانوا إذا بدءوا فى بناء أسرعوا فى إنجازه » ، فكانت جهودهم ضخمة ونشاطهم مثيرا للدهشة وجمال منشئاتهم يملك النفوس ويأخذ بالألباب . وهكذا ارتقى فن البناء القوطى ارتقاء سريعا عن طريق الاستكشاف والمغامرة ، فكانت كاتدرائيات ذلك العصر العظيم رمزا على تدفق القوى الإنشائية والإبداع الفنى ، كما كانت دليلا على العلاقة الوثيقة بين الرجل وإنتاجه ، تلك العلاقة التى تتسم بطابع القوة والنشاط والمرح . ولعل ريتشارد قلب الأسد قد أحسن التعبير عن العلاقة بين المعماريين وإنتاجهم حين أطلق لفظ الجسور على الحصن الجديد البديع الذى شاده.

ووصفه بقوله : « هذه هى ابنتى الجميلة فى السنة الأولى من عمرها » .
ويتجلى الإعجاب بمظاهر الثبات والتوازن فى العمارة القوطية من فقرة نقلها الدكتور كولتون من سيرة القديس هيو عن أعماله البنائية فى كاتدرائية لنكولن ، ونصها : « تولى هذا الراهب بناء الكاتدرائية بطريقة فنية تدعو إلى الإعجاب ؛ ولا يضاهى تكوينها فى قيمته الفنية إلا المواد الثمينة التى استخدمها فى البناء . ويستطيع الإنسان أن يشبه هذه الكاتدرائية بطائر ينشر أجنحته العريضة ليحلق بها فى الفضاء ، وكأن هذه الكاتدرائية تسمو إلى السحب مرتكزة على عمدها الثابتة السامقة . . . إنها عمد ثمينة حجرية غامضة تتناسق حجارتها وتتراص ، وتلتصق حوافها تلاصقاً يحير الفكر ويجعله يتساءل عن المادة التى صنعت منها : أقدت من اليشب أم قطعت من الرخام . وعلى غرار هذه الطريقة البنائية قامت السوارى النحيلة التى تحيط بالدعائم الكبرى ، فكأنما يلتف حولها سرب من العذارى على أهبة الرقص » .

وأثناء تطور طرق البناء للوصول إلى درجة الكمال غدت دعائم العمائر أكثر رقة مما كانت عليه ، والعقود أكثر اتساعاً وأحد تقوساً ، ولم يلبث البناة أن توصلوا أيضاً إلى التحكم فى فن إنشاء السقف باستغلال طواعية الحجارة إلى أقصى إمكانياتها ، فارتفعت الدعائم السائدة المتكئة على سمت الجدران من مستويات أكثر انخفاضاً حتى تنبعث منها قوة تستطيع مواجهة ميل السقف إلى الانبساط والتمدد ؛ وأصبح للكنائس الكبيرة صفان ممتدان من هذه الدعائم . ونتج عن تطبيق هذا الاتجاه المعمارى أن كادت الجدران الممتلئة

أو المنبسطة تختفى من المبانى ، وكادت أجزاء البناء تصبح قاصرة على العمد المشدودة والسقوف المرشة على الأغصان والنوافذ المشبكة والركائز المقاومة . وكاد فن الإنشاء المعمارى يصل إلى أقصى حدوده عندما أصبحت النوافذ تحتل جميع الثغرات المفتوحة بين الجدران كأنها ستائر تتدلى بين الدعائم الساندة . وأصبح تشبيك النوافذ ، الذى اقتصر فى الأصل على فتحات منفصلة ، على هيئة شبكة من حواجز نباتية الشكل منحوتة فى الأحجار . أما الغاية من الأفاريز والضلوع التى شكلت جميع أجزاء البناء فتفسرها ظاهرة جديرة بالاعتبار ، وهى أن خطوط هذه الأفاريز وحوافها وظلالها أصبحت وسائل لتفخيم مظاهر البناء . فالدوائر والعصائب تعكس بريقاً ظاهراً بين الفجوات الغائرة ، وبذلك تجذب النظر إلى العمد والعقود وتوجهه فى اتجاهات عكسية لمفاصل قطع الحجارة ، فتظهر هذه العمد والعقود كأنها صبت من قطعة حجرية واحدة .

أما الأبراج والقنن وتيجان العقود والنوافذ فتندمج جميعاً اندماجاً واضحاً فى قوة البناء الشامخة ، وقلما تحتاج هذه العناصر التى تسمو علوا فى البناء إلى تفسير أكثر مما تنطق به من علائم الفرح والانتصار ، وذلك أنها أصبحت أعلاماً ومنارات للمدن ينبعث من أعلى أبراجها رنين الأجراس صداها إلى الأفق البعيد . وفى ذلك أنشد الشاعر :

« ويمتد بنا الرحيل فى الطريق المترب حتى يخفت ضوء النهـــــار »
« وتبدى لنا أضواء الغروب أبراج الكنائس البعيدة متكئة على حافة الأفق » .

ولا مشاحة كذلك فى أن الذكريات والمشاعر أحاطت بهذه الأبراج وجعلتها رمزاً وعلامة للآخرة . وهكذا بقى على مر الزمان ذلك المعنى الدفين .

الصلبان السكسونية القديمة المرتفعة التي عبرت عنها النقوش القديمة بأنها «مشاعل النصر» . وإذا نظرنا إلى تطور عمارة الكاتدرائيات من زاوية معينة وجدنا أنها ليست إلا حركة معمارية بحتة دعت إلى مواجهة قوة الدفع بقوة مضادة لتحقيق الثبات والتوازن بين العناصر القوية التي كانت دائماً مصدراً للأخطار . فلم تكن عملية رفع تلك الأبنية الحجرية إلى هذا العلو الشاهق في الفضاء عملية بسيطة ، ومع ذلك استطاع المعماريون حلها بطريقة أوصلتهم إلى أقصى ما يمكن من النتائج بالنسبة للمجهودات التي صرفوها والمواد التي استخدموها ، فلم تضع ذرة واحدة من هذه القوى . والواقع أن طريقتنا في الحديث عن الأساليب الفنية غمطت هذا السر الغامض من النشاط الإنشائي الفني حقه ، فالبناءون القدامى هم أنفسهم أعاجيب فنية ، صنعوا الأعاجيب في منشآتهم . وفي هؤلاء المعماريين كمنت موهبة تشبه تلك القدرة الخفية التي تجعل الأطفال يعجبون بأعمالهم الخاصة ثم يستطيعون بعد هذا أن ينقلوا هذا الإعجاب إلينا . ففي تلك السقوف الثابتة المتزنة ، وفي الزخارف النباتية ، والنوافذ الزجاجية بألوانها الزاهية كأضواء السماء عند الغروب ، وكذلك في جموع التماثيل والصور المنتظمة في هيئة الترقب أو العبادة سحر وروعة وجلال . وللكنائس الكبيرة ، في غالب الحالات ، أبراج قائمة على أطراف ذراعيها وفوق واجهتها الغربية ؛ وفي حالات قليلة قامت هذه الأبراج على جانبي أطرافها الشرقية . وتقوم هذه الأبراج مقام الدعائم المعدة لصد قوى الاندفاع الداخلية . ولبعض الكاتدرائيات الفرنسية أروقة مزدوجة تمتد على جانبي الفناء الوسيط . وفي كاتدرائية شارتر تدور هذه الأروقة حول حدودها الشرقية وتتفرع منها بعد ذلك هياكل

المحراب . ولكاتدرائية نوتردام فى باريس أروقة مزدوجة للفناء الوسيط كذلك ، وهنا أيضاً أضاف المعماريون هياكل تحيط بهذه الأروقة وتمتد حول البناء كله ، فملأت هذه الهياكل الفضاء الواقع بين الأروقة الجانبية والدعائم الخارجية بحيث انقسمت الكاتدرائية من الداخل إلى أقسام سبعة عرضية . وفى بعض الكنائس نُسق الطابق الثانى على هيئة جدار مفرغ ، وفى بعض آخر امتد فوق الأروقة الجانبية مكونا طبقة أخرى لها هياكل مناظرة لبعض هياكل الطابق الأرضى . وهكذا تنوع تصميم الكاتدرائيات تنوعا كبيراً : فبينما تقل أهمية الأذرعة ، مثلا ، فى بعضها نجدها تعظم فى بعض آخر ؛ وعلى حين يقتصر مبنى الهيكل أحيانا على هيكل واحد نجده يشمل مجموعة من هياكل متعددة فى حالات أخرى ؛ وفى بعض الكنائس امتد بروز هذه الهياكل خارج المحراب على حين انكمش فى كنائس أخرى . وكل هذا يدل على أن رجال العمارة كانوا دائبى البحث والتجربة حتى انعدم التشابه فى إنتاجهم وأصبح لكل بناء شخصية ذاتية تميزه . ونلاحظ فى تصميم مجموعة من الكنائس الواقعة فى المنطقة الشمالية الغربية من فرنسا أن الذراعين ينتهيان بطرفين مستديرين ، وهذا التصميم يرجع بأصوله إلى الفن المسيحى الأول والفن الرومانى الذى انتقل إلى هذه المنطقة عن ألمانيا . وعلى هذا الأسلوب المعمارى قامت ، فى القرن الثانى عشر ، كاتدرائية تورنى الجليلة فى بلجيكا وكاتدرائية نويون فى فرنسا . ولعل أفضل الأمثلة لهذا التصميم المعمارى وأكملها تكوينا الكنيسة البديعة التى كانت قائمة فى فالنسيين ، والتى تم تشييدها حوالى سنة ١٢٠٠م ، كما يدل على ذلك الرسم التخطيطى الموضوع

لها ، فقد كان ذراعاها ينتهيان برواق دائرى يشبه تمام الشبه الرواق الدائرى حول الهيكل مع فارق واحد هو أن هذا الرواق الأخير يتشعب منه ثلاثة هياكل ، على حين يتشعب من كل طرف من أطراف الذراعين هيكل واحد يظهر فى اتجاه الشرق ، أى فى نفس اتجاه المحراب . ويعلو هذين الهيكلين ، كما يعلو المحراب الرئيسى ، طابقان مرتفعان ، تتفتح من شرفاتهما هياكل تناظر هياكل الطابق الأرضى . ولا شك فى أن هذه الشرفات كانت بديعة المظهر إلى أقصى حد بالنسبة لإحاطة سياجها بأنصاف دوائر وتشعب الهياكل من هذا السياج ، كما أنه لا جدال فى أنها كانت مسقوفة ، وقد كان بهذه الكنيسة برجان صغيران أحدهما فى الركن الشمالى الشرقى منها والآخر فى الركن الجنوبى الشرقى : فى الفضاء والقائم بين طرفى ذراعها وبين محرابها الرئيسى ، لكن ارتفاعهما لم يتعد كثيراً مسطح سقف الشرفات .

واحتفظت السقوف المرشة والعقود المدببة التى استخدمها المعماريون فى بعض الكنائس بطابعها الرومانسكى ، ولهذا يرجع الفضل إلى الدعائم السائدة المستعرضة فى جعل اكتمال نمو العمارة القوطية المرتفعة ممكنا ، فان إقامة هذه الدعائم على نقط ارتكاز فى مستويات منخفضة نسبيا أدى إلى تأمين عملية شد السقف المرتفعة . وهكذا تقاربت الجدران الساكنة ظاهريا ، وقامت العمد القوية والقضبان وأغصان السقوف بمستلزمات الإنشاء المعمارى فى جميع أجزاء الكنيسة حتى أفاضت على أجزائهما كلها مظاهر النشاط والحيوية بدلا من ظهورها بمظهر الركود والسكون . وفى هذا يقول الأستاذ مور :

« تستمد المبانى القوطية صلابتها من الدعائم التى تتكىء عليها هذه المبانى ، ويرجع استقرار هذه الدعائم إلى توازن القوى العاملة فيها ؛ وبهذا تتميز صلابة هذه المبانى عن الكتل الضخمة الراكدة التى تتكون منها الأبنية القديمة فى العصور السابقة للعصر القوطى » . ويظهر أن فلاردى هونكور اقتنع بهذا الرأى إذ قال : « إذا رغبت فى أن تشيد بناءك كله على العمد والدعائم ، فمن الواجب أن تختار منها ما له بروز كاف . ومن الواجب أيضاً توجيه العناية الكبرى إلى طريقة عملك ، فانك إذن ستؤدى عملك كما يجب أن يؤديه أولو العقل السليم والمعرفة القوية من الرجال » .

بهذه الطريقة الغريبة أخذ الضوء يتسلل عبر النوافذ الكبيرة فيغمر الأفنية الداخلية الواسعة خلال زجاج رائع الألوان . وفى فرنسا صبغ الفنانون زجاج الأبنية بلون قاتم حتى يخفف من وهج أشعة الشمس ؛ ويدرك الإنسان أثر هذا عندما ينتقل ، فى يوم صيفى حار ، من وهج الشمس وحرها إلى داخل كاتدرائية شارتر حيث يلاحظ ، لمدة قصيرة ، النوافذ المضيئة خلال ظل شامل غامر . وفى كاتدرائية سالسبورى ، فى انجلترا ، حيث النوافذ الضخمة بزجاجها الملون بألوان هادئة ، يبدو الفناء الداخلى كمستودع كبير يفيض بما فيه من ضوء جميل .

ويبدو أن النوافذ المشبكة على الطراز الجديد وصلت مرحلة الإتقان أول الأمر فى كاتدرائية ريمس ؛ ويقول فيلار دى هونكور : « لقد كنت على وشك الاستجابة إلى دعوة للسفر إلى بلاد المجر عند ما توقفت لأرسم صورة هذه النافذة التى فاق إعجابى بها سرورى بسائر النوافذ الأخرى » .

وجرت العادة أول الأمر على إنشاء فتحة مستديرة ، أو على شكل وردة ، فى الفضاء المنحصر فوق الفتحات الرأسية فى حلق العقود ، وهى الفتحات التى ينفذ منها الضوء إلى مضلعات السقف ، بعد جمع هذه الفتحات الرأسية فى مجموعتين أو أكثر . ثم بدا للمعماريين ، تدريجيا ، أنه فى الإمكان تفريغ جميع الجدار المنحصر فى بناء القصر . وهكذا ظهرت فكرة النافذة المزدوجة المركبة وهى التى أصبحت منذئذ كأنها ستار من زخرف تحت عقد كبير متسع متين ، وما زالت الأشكال فى القشبيكات الأولى تدل على تفرعها من وحدات منفصلة ، أما النافذة المزدوجة فانها تبدو كأنها مكونة من « أضواء عمودية » ، أى أنها مجموعة فتحات رأسية تحت عقد رئيسى منقسم إلى عقود جزئية بوساطة حواجز من الحجارة . وأخيراً أدى هذا التقسيم إلى ابتكار فكرة ملء الفضاء بتشبيك منقور ؛ لكن هذه الفكرة لم تكون إلا ببطء ومشقة . وعلى هذا المنوال تكونت فكرة النوافذ الوردية الشكل التى عكف البناؤون على التطور بها حتى صارت تملأ دوائر متسعة ، ثم فيما بعد مربعات كبيرة ، مع المحافظة ، فى أغلب الأحيان ، على أن تشع الأجزاء من مركز متوسط كما فى الوردات المصورة فى الرسوم التوريقية . وقد استعملت العقود المدببة فى فتحات النوافذ والأبواب المنفردة قبل استخدامها فى فتحات النوافذ المتشابكة المتداخلة . وكذلك كانت أشغال التعريش تطوراً لأشكال الأرائك التى توج بها الفنيون رءوس الطاقات والفجوات المخصصة لإقامة التماثيل .

وتمثل هذه الأرائك منذ الأزمنة الأولى أوضاعاً مقتبسة من أشكال الملاجىء والمزارات كما يتضح مما يقوله بولص الصامت ، حوالى سنة ٥٦٠ م ،

في وصفه للكنيسة أيا صوفيا من أن تمثالي السيد المسيح والقديس بطرس المطرزين على أستار المذبح يقفان تحت محاريب من الذهب . وثمّت عامل له أثره في تطور الزخارف الهندسية المتأخرة هو ولع الناس برؤية المشبكات المحفورة على أرضية هي السماء الزرقاء . ويؤيد هذا ما ذكره دبدين عما شاهده في برج كاتدرائية ستراسبورج من « أن السماء الزرقاء الصافيــة تظهر خلال المشبكات المحفورة مضيئة بصورة لا نظير لها في كنائس انجلترا » . وما زال كاتب هــذا البحث يذكر بالإعجاب والدهشة منظر هذا البرج نفسه حين شاهدته في ليــلة من الليالي المظلمة القاتمة والسماء تلمع وراءه بضوء البرق .
وفي أثناء إعادة بناء كنيسة دير وستمنستر استوحى المعماريون بعض عناصر جديدة من فرنسا ، وفي سنة ١٢٤٥ بدأ العمل في هــذه الكنيسة وسار قُدماً بتشجيع الملك هنرى الثالث الذي تحمس لإتمامه .

ويبدو أن القسم الأول من الكنيسة ، وهو الذي يشمل الجانب الشرقي والأذرعة ومسكن حارس الإصحاح ، اكتمل بناؤه في مدة تقرب من عشر سنوات تحت إشراف مهندسها الأول هنرى الرينى . ويبرهن تصميم هذا القسم على ما قام به المشرف عليه من دراسة تفصيلية لأنظمة كاتدرائيتي ريمس وأميان ؛ غير أن الطريقة التي جرى عليها التنفيذ والتطبيق العملي ارتبطا بالتقاليد الإنجليزية ، ذلك لأن النظم التي اقتبسها المهندس من العمارة الفرنسية خضعت خضوعاً كبيراً للطرق الإنجليزية في الصناعة ؛ ولهذا يبدو من الراجح أن اسم هنرى الرينى هــذا مشتق من بلدة رينز الواقعة في مقاطعة إسكس الإنجليزية لا من مدينة ريمس الفرنسية .

واتجهت معظم أعمال البناء التى تم تنفيذها فى انجلترا ، منذ الانتهاء من بناء كاتدرائية كنتربرى ، إلى إقامة كنائس ديرية فى المناطق الريفية أكثر من اتجاهها إلى العناية بإقامة الكاتدرائيات . وصبغت البساطة فى المقاييس والأساليب السائدة هذه المبانى الريفية بصبغة من الجمال الفنى الذى يبدو رغم تطامنه فى جمال أخاذ ظريف . وبالرغم من تواضع الأبنية الانجليزية فى العصر القوطى فإن كنيسة دير وستمنستر ، وهى الكنيسة الكبيرة الملحقة بقصر الملك فى ضاحية من ضواحى لندن ، والتى كانت موضع عناية الملك الخبير بالشئون المعمارية ، تعتبر استثناء من هذا المظهر المتواضع وعملا من الأعمال الدالة على الطموح ، إذ تم تصميمها بعد دراسة لنظام بناء الكاتدرائيات فى فرنسا . وهنا نلاحظ أن نظام الصف المزدوج من الدعائم السائدة ، وكذلك أشكال النوافذ المشبكة ، تظهر لأول مرة فى الأبنية الانجليزية . واقتبس البناءون هذه الطرز من كاتدرائيتى ريمس وأميان ؛ ويبدو الاقتباس من الأولى واضحا فى نظام الهياكل النصف الدائرة حول المحراب ، كما يبدو واضحا من الثانية فى نظام الأكاليل الداخلية وفى إقامة واجهة الليوان وبواباته ؛ ومن تصميم المدخل الشمالى من هذه البوابات يتضح أن منحوتات كاتدرائية أميان كانت موضع دراسة دقيقة . ويمثل الشكل المنحوت على بطن العقد الكبير للمدخل الرئيسى موضوع يوم الحساب ، ويتوسط السيد المسيح المنظر فى جلالة تحف به الملائكة تحمل رموزا لأدوات التعذيب والصلب ، بينما يقف ملائكة آخرون لبعث الموتى من رقادهم ؛ واصطف من تحته على أرجل عقود المدخل تماثيل طويلة منفردة للرسل . وأغلب الظن أن الأبواب الجانبية كانت هى الأخرى

محلاة بمنحوتات تتصل بسيرة العذراء وبحياة القديس بطرس . ولاشك فى أن كل هذه التماثيل والمنحوتات كانت مطلية بألوان زاهية ومموهة بالذهب . واحتوى مبنى اجتماع القسس ، وهو ذو ثمانية أضلاع ويمثل شكلا من الأشكال الإنجليزية التقليدية ، على أربع نوافذ واسعة من الطراز المشبك الراقى . وتدل هذه النوافذ على معرفة صانعها بالنتائج المستحدثة عندئذ فى ميادين العمارة الفرنسية . واستطاع كاتب هذا البحث حديثاً أن يقرأ أيضاً منقوشاً على الأرضية القرميدية لهذا المسكن نصه : « هذا البيت بين المبانى كالوردة بين الأزهار » . وازدان داخل الكنيسة حول المحراب وفوقه بزخارف يكثر فيها التذهيب بطريقة لا تدع مجالا للشك فى أنها أضفت على المحراب والمذبح بريقاً ذهبياً . ولا مراء فى أن هذه الطريقة الزخرفية منقولة عن كنيسة سانت شابل فى باريس .

وغدت هذه الطريقة الفنية الجديدة ، التى بدأت فى وستمنستر ، أنموذجاً تكررت أصداؤه المعمارية فى الأعمال التى قامت بعد ذلك فى أنحاء البلاد الانجليزية ، فأصبحت القضبان المشبكة المتطورة عنصراً عاماً ، وأقيمت الدعائم السائدة المزدوجة فى كنيسة سان ألبانز . وقامت فى سالسبورى مبان مطابقة تماماً لدير وستمنستر ولمبنى اجتماع القسس فيها . وتبعت كاتدرائية لنكولن نماذج المدخل الوسيط المنحوت فى وستمنستر نوافذ مبنى اجتماع القسس بها ، كما تم بناء مدخل كنيسة لتشفيلد طبقاً لنفس النموذج . ولم يحدث أن تسربت عناصر كثيرة من منابع الفن الفرنسى إلى مستودعات الفن الانجليزى واندمجت فيها بعد ذلك ، أى منذ الوقت الذى تم فيه تدشين كنيسة دير وستمنستر سنة ١٢٦٩م . وكل الذى حدث منذ ذلك الوقت لم يزد عن أن يظهر فى شكل مؤثرات خارجية

أو اقتباسات فردية ، أما الفنون فى مجموعها فسارت فى طريقها الطبيعى ، بل ظن بعض المؤرخين أن التطور الأخير فى فن العمارة الانجليزية وهو المعروف باسم « المتعامد » ترك أثره فى تكوين الطراز الفرنسى المشهور المعروف بالطراز « الملتهب » . واتخذ الأسلوب الانجليزى القوطى الذى انتشر عقب التقدم الفنى فى وستمنستر اسماً جرى الاصطلاح على تسميته بالأسلوب الهندسى ، إذ سرعان ما تطورت الدوائر والأشكال البسيطة التى كونت هذه المشبكات بادماج بعض أشكالها فى بعضها الآخر إدماجا متداخلا متشابكا مع المنحوتات النباتية مكونة شكلا واحدا شاملا . وجرى الاصطلاح على تسمية هذه المرحلة بالطراز « المنحنى » نسبة إلى خطوط القضبان الحجرية المشبكة وانحناءاتها ، ثم عادت المشبكات مرة أخرى إلى أشكالها الأولى فأصبحت تصميا واضحا مكونا من خطوط مستقيمة . وأخذت المبانى التى ظهرت فيها مثل هذه المشبكات اسم الأبنية العمودية أو القائمة . وفى هذه المرحلة الأخيرة ، وخاصة فى نهاية العصور الوسطى — وهى المرحلة المنسوبة إلى العصر التيودورى — امتدت العقود وانبسطت حتى كادت فى بعض الأحيان تصبح أفقية مستقيمة فى الجزء الأوسط من حلق العقد .

وكان من بين الأسباب التى أثرت فى هذا التطور ازدياد الاهتمام فى الفترة الأخيرة من العصر القوطى بأشغال النجارة التى أخذت تحتل مكان الصدارة فى فن الإنشاء المعمارى للمساكن ، فقد حدث عند الاستعانة بعروق الخشب المنحنية الأشكال فى بناء الأدوار ذات المسطحات الواطئة أن انبسطت أشكال العقود واستقامت . ومن ثم أثرت مقتضيات النجارة فى صناعة البناء وأعدت أوضاعا خاصة استفاد منها فن التكوين المعمارى للمساكن ، فتطور منها بعد ذلك

طراز معمارى متميز . وهذا التأثير الفنى الذى فرضته الأشكال الخشبية على طرق البناء بالحجارة خير مثل لا على توضيح التأثير المباشر الواضح الذى يربط مادة من المواد بالنظم الإنشائية وأشكالها فحسب، حتى ليمكن القول بأن المادة المعمارية تتعادل مع الطراز فى أهميتها ، بل إنه يوضح أيضاً مدى تأثير مادة من المواد الطبيعية فى الأساليب التطبيقية لمادة أخرى من هذه المواد . والخلاصة أن المعماريين برهنوا على أنهم ليسوا أقل مهارة من النجارين فى إنشاء مساكن مضيئة منخفضة السقوف .

والعمارة القوطية ، كالعمارة الرومانسكية من قبلها ، لا تكتمل فيها أشغال الحجارة إلا بعد كسوتها بطلاء أبيض أو أحمر قاتم يساعد على إبراز ما يرسم فوقها من ألوان زاهية أو مموهة بالذهب يجعلها تضفى على البناء كله صفاء ووضوحا وتحدد عناصره وأجزاءه تحديدا دقيقاً . وعمد الفنانون إلى إبراز جمال المنحوتات بتزيينها بالدهان لا فى داخل العمائر فحسب بل فى الخارج كذلك حيث تتعرض للعوامل الجوية . ومن الصعب أن نتخيل المظهر الذى كان يبدو على صفوف القديسين المصطفة على جوانب البوابات الكبيرة فى الكاتدرائيات الفرنسية حين كانت حديثة الطلاء والتذهيب مما لا نستطيع أن نجد لروعته اليوم مثيلا . وطبيعى أن يتحدث الكتاب فى كتبهم عن هذه العمائر على أنها أجساد معمارية هامدة ؛ ونحن بهذا « كأنما قتلناها لا لشىء سوى أن نحلل أجزاءها تحليلا » . وإن القلم ليعجز عن وصف روعة هذه الأبنية عندما تسطع عليها أشعة الشمس أو عندما يغمرها القمر بضوئه الفياض، وعندما يتجول الإنسان حولها ، أو يراها من مدى بعيد ، أو حين ينفذ إلى داخل بيوتها الساكنة فى ساعات النهار المختلفة

يرقب أشعة الشمس منعكسة خلال الزجاج الملون ، أو فى أثناء الليل حين لا تضىء الأنوار إلا الأجزاء السفلى من الدعائم والعمد التى تنتصب عالية فى جوف الظلام الدامس . وليس من اليسير أن نتصور الإبداع الذى أثاره الزجاج الملون أيام فخامته ، إلا فى آثار قليلة مثل كاتدرائيات شارتر وبورج ولومان . وطبيعى أننا نتحدث عن هذه البدائع بأسلوب تطغى عليه قواعد الرسم والأوضاع والألوان ، غير أن ألواح الزجاج الملون تحتوى سراً عجيباً وتكاد تنطق سحراً حين ينفذ الضوء خلالها ومن ثناياها .

وكثيراً ما تبدو المنحوتات القوطية وصور تماثيل الإنسان والحيوان فى أحجام غير مألوفة لما فيها من مبالغة وغرابة ؛ لكن هذه الظاهرة تولدت فى الكثير الغالب من الحاجة إلى تشكيل هذه الأحجام لخدمة الأغراض الخاصة المستخدمة من أجلها ، مثل الزجاج الملون والتصوير الحائطى ومقتضيات الشارات الرمزية وما شابه ذلك ، فلم تكن هذه المنحوتات والصور أشكالا محصورة داخل إطارات محدودة ضيقة . وخير توضيح لذلك أن الصور الفوتوغرافية الصحيحة لا تترك أثرها إذا استخدمت فى المنحوتات المعمارية أو فى الزجاج الملون عندما ننظر إليها من مسافة تبعد عشرات الأميال . وقد أدرك رجال الفن القوطى هذه الحقيقة وبحثوا عن طريقة مبسطة لتنظيم التماثيل وعن أساليب أنموذجية خاصة لتمثيل الأيدى والأقدام والشعر وغير ذلك من التفاصيل الجسمانية . ومن أمثلة ذلك أن صورة القدم المنحوتة على هيئتها الطبيعية تظهر عن بعد كأنها كتلة منعدمة التجسيم ؛ ومن ثم تأكدت الحاجة إلى تمثيل الأشخاص المجسمة كأنها واقفة على أطراف أقدامها . ولهذا لم يقتصر تشكيل

السباع والثيران والصقور الممثلة فى الرنوك على الأعلام والدروع على هيئة بسيطة مجملة فحسب، بل صور الفنانون أجزاءها المختلفة بمبالغة واضحة حتى تملأ أكبر مساحة من الفضاء المعد لتصويرها فى هذه الأعلام والدروع فى صورة مستوية مسطحة .

« والواجب على النحات أن يعمل على تفخيم المظهر الملكى إذا أراد صناعة تمثال لملك يرتفع مكانه خمسين قدما فوق أعين الناظرين إليه ، وخاصة إذا أحاطت هذا التمثال تشبيكات معقدة من الزخارف على التجويف المعد له والدعامة التى تستند إليها قاعدته . وفى هذا الضوء نستطيع أن نفهم المغالاة فى الأوضاع على الواجهات الغربية لكاتدرائية إكستر وكاتدرائية ولز : وهى الواجهات التى تثير إعجابنا بجمالها » . وبالرغم من هذه الاتجاهات التقليدية قامت فى الفن القوطى حركة متصلة تتجه بثبات نحو الواقعية الطبيعية . وقد خطت هذه الحركة الواقعية خطوات واسعة فى تصوير مجالات النباتات فى المنحوتات : فى منتصف القرن الثالث عشر .

وفى كنيسة سانت شابل فى باريس نجد الزخرفة التى تغطى حوائطها وسقفها الداخلية كلها مأخوذة من نماذج أشغال المينا المموهة بالذهب . فعقود الجدران مطعمة بالزجاج الملون ، وأفاريز الأبواب والشبابيك مزخرفة برسوم دقيقة من الذهب المموه ، وليس هناك شك فى أن تصميم هذه الكنيسة تم على نظام يجعل منها خزانة ثمينة للآثار المقدسة التى أعدت هذه الكنيسة لحفظها . وكذلك الحال فى زخارف بعض أجزاء كاتدرائيتى بورج وسان دنيس . ولعل تلك القطعة الخشبية فى مذبح كاتدرائية وستمنستر أكثر التحف المتخلفة من هذا النوع إبداعا . ومن معروضات متحف فكتوريا وألبرت بلندن تمثال

حجري للعذراء ، يرجع إلى أواخر القرن الثالث عشر ، يزين ثيابه ألواح صغيرة من الزجاج المزخرف . وقد تحدثنا فيما سبق عن الزخارف المنقوشة على نسق يشبه الكتابة الكوفية ، ونذكر هنا أن هذه الزخرفة الخطية استمرت فى هذا العصر القوطى ؛ وظل اقتناء المنسوجات الحريرية الشرقية يلقى سوقا رائجة فى البلاد الأوربية . وفى هذا كله أدلة حاسمة على استمرار تأثر الفنون الغربية بالفنون الشرقية ، ومن الممكن أن نكشف إلى حد ما عن بعض آثار هذا الإعجاب الواضح بفنون الشرق فى العمائر القوطية . ونرى فى بعض الأحيان ، وبخاصة فى انجلترا حيث يفضل بناؤوها الرخام البربكى القاتم ، أن أبدان العمد وبعض الأجزاء المختارة الأخرى فى الأبنية مصقولة صقلا براقا ، على حين طليت المنحوتات وأفاريز الأبواب والنوافذ بالذهب واكتست مسطحات الجدران بطبقة من البياض تحلت برسوم معمارية بسيطة فى خطوط حمراء . وكادت التماثيل الممددة على الأضرحة « تنطق بالحياة »، فشفاهها حمراء وعيونها ناظرة متفرسة وشعورها ملونة أو ذهبية وملابسها محلاة بالرسوم . وفى حالات خاصة قليلة غطت الفسيفساء الثمينة أرضية الأبنية ، كما فى كاتدرائية وستمنستر ، بينما اكتست أرضية كثير من الأبنية برخام مسطح مصقول ؛ واحتوى بعض آخر على صورة محفورة ملونة بألوان مختلفة . وفى كاتدرائية كنتربرى نماذج لهذه الأنواع الثلاثة . وإلى هذا كانت أرضية أبنية كثيرة تفرش ببلاطات من القيشانى ومنظمة فى أشكال هندسية ، كما هو الحال فى أرضية بديعة كشف عنها حديثا فى دير بايلاند أو على نسق النماذج المعروفة فى الوثائق القديمة باسم « القراميد المدهونة » . وتدل الأنواع المتعددة من فرش الأرضيات على رغبة

البناء بصفة خاصة فى صقل المسطحات حتى تعكس الضوء والأنوار ؛ ولا شك أن هـذه الأرضيات كانت ملساء غير مكتظة ، ترتطم أشعة الضوء على مسطحاتها . وعلينا بالإضافة إلى هـذا أن نتخيل فخامة الأثاث والمذابح والخزائن والصلبان والشمعدانات .

وقد جاء فى وصف واجهة المذبح الذى كانت تضمه كاتدرائية وستمنستر أنه كان تحفـة عجيبة من الذهب المرصع بالحجارة الثمينة واللؤلؤ والميناء . وفى كاتدرائيات أخرى صاغ الفنانون واجهات المذابح بأكلها من الذهب والفضة أو من أشغال الميناء ، وكانت هذه المظاهر البراقة كلها كأنها مقدمة لمسرحية لا نهاية لها ، يتخلل فصولها مواكب المصلين فى دخولهم وخروجهم على نغمات الموسيقى الشجية من آلة « الأورغن » ودقات الأجراس المهيبة . وهذا كله يدل دلالة واضحـة على أن الـكاتدرائية كانت القلب النابض فى مدينتها والصورة المجسمة لأنواع الحياة فيها وتفكيرها ، بل إن الـكاتدرائية ثمرة من ثمرات عقول الشعب ، نبتت ونمت فى ظـلاله وسمت من موارده إلى العلا حتى امتـدت أغصانها وانتشرت فروعها ، ثم ذبلت وماتت حين انقطع إمداده لها .

ومن الواضح أننا نعرف كثيراً من المعلومات عن المهندسين المعماريين الذين بنوا كاتدرائيات فرنسا وانجلترا أو بعبارة أخرى « وضعوا تصميمها » على حد تعبيرنا الحديث . والفن القوطى العظيم هو ، إلى حد كبير ، إنتاج لمعلمى البناء المدنيين التابعين لنقابات المدن ، ومن هؤلاء فيلار دى هونـكور الذى خلف وراءه مخطوطة ضخمة مليئة بالرسوم والأوصاف والنصائح ،

وهذه المخطوطة معروفة باسم كتاب الرسوم .

ومع هذا يتضح من طريقة تأليف هـذه المخطوطة وصياغتها ومخاطبتها القراء أن مؤلفها إنما أعدها للنشر . ويظهر أن المؤلف من أصل بيكاردى وأنه تولى بناء كنيسة لطيفة فى فوسيل ، حوالى سنة ١٢٣٠ م ، كما أنه شيد المحراب البديع فى كنيسة سان كنتان حوالى سنة ١٢٥٠ ، وهو محراب أبيد فى أثناء الحرب العالمية الأولى . وتشبه هذه المخطوطة شبهاً كبيراً مؤلفاً أقدم منها عهـداً عنوانه « أشتات الفنون » كتبه الراهب تيوفيلوس . وحديثاً تم الكشف عن مخطوطة كتبها رجل من رجال الفن حوالى سـنة ١٣٠٠ ، وهى محفوظة فى مكتبة بيبس فى كمبردج ؛ وتخلف من تلك العصور أيضاً كتابان أو ثلاثة عن نظم نقابات معلمى البناء . ولا نجد فى واحدة من هذه المخطوطات جميعاً كلمة واحدة عن « الإنشاء المعمارى » أو عن « الطرز الفنية » فهى لا تحتوى إلا فصولا تتعلق بالأشغال والهندسة وميكانيكا البناء المعمارى والأخوة بين الصناع ، ويقول فلار إن كتابه « يحوى نصائح مفيدة عن قوة البناء العظيمة وعن آلات النجارة ، وإنك تجد فيه كذلك الأساليب القوية فى تصوير الوجوه والرسم كما يقدرها بنظريات فن الهندسة وقواعده » .

وفى العصور الحديثة وجه العلماء الذين تفرغوا لدراسة الطراز القوطى اهتماماً خاصاً لتتبع الطريق الدقيق الذى اتبعه هذا الفن فى مرحلة تطوره عن زميله الطراز الرومانسكى ؛ وتولى هؤلاء العلماء دراسة كل ظاهرة تفصيلية من ظواهر هذا الانتقال دراسة تفصيلية وافية ، حتى ليبدو للمطلع على نتائج هذه الدراسات أن هذه الظواهر جميعاً كانت حركة واضحة المعالم فى التـكوين

المعمارى ، أو أنها كادت تكون تطوراً ذاتياً أو ميكانيكياً لنوع من أنواع الهندسة الحجرية . ومع ذلك فالمجال لإثارة سؤال عن هذه الظواهر ، وهو : ما الذى دعا هذا التطور إلى أن يلتزم هذا الاتجاه الخاص طوال مرحلته ؟ فلم يكن يستطيع التنبؤ ، فى نهاية العصر الرومانسكى ، بالطريق الذى سوف يسلكه التطور والغاية التى ينتهى إليها . ولكننا نستطيع ، بالنظر إلى تلك العصور الماضية أن نرى الحركة كلها سلسلة واحدة من التقدم متماسكة الأطراف متصلة الحلقات ، وأنه لا بد من أن روحاً كامنة دفينة كانت تعنى بتكييف الأشكال . ويستطيع العلماء الذين رسموا الخط البيانى لهذه الحركة التطورية أن يقرروا الأثر العميق الذى تركته العوامل الدينية والاقتصادية وغيرها فى الفنون ، ذلك أن التطورات الاجتماعية تؤثر دائماً فى تحديد أساليب التفكير وأوضاع الأشكال . ومن الدليل على ذلك أن الفنون المعمارية فى العصور الوسطى ظلت مستمدة من الفكرة الرهبانية الديرية حتى نهاية القرن الحادى عشر ، على حين غدا فن القرن الخامس عشر فن عمائر الوكالات أو الخانات .

والصناع فى جميع العصور كانوا يتبينون طريقهم التى يسيرون فيها ؛ ومن الجائز أن العصر الوسيط كان بصفة خاصة عصر الصناع . ومع ذلك فإن الناس لم تفهم رجال الصناعة فى ذلك العصر إلا فهماً ضئيلا ، وإن كان القرن الثالث عشر يشهد بارتقاء ثقافة هؤلاء الرجال إلى درجة السمو .

والآن ماهو جوهر الفن القوطى ؟ ! أستطيع فى الإجابة عن هذا الاستفسار أن أحيل إلى شهادة أربعة من كبار العلماء الباحثين . ذلك أن رسكين يرى أن الفن القوى ليس أشكالا فحسب بل يرى فيه أيضاً القوة والحياة ، وذكر أن ثمة

« صلة من القرابة الأخوية بين الكاتدرائية وجبال الألب في الشموخ والرفعة ».
أما موريس فيرى أن « حرية اليد وحرية الفكر اجتمعا إلى التناسق وإلى نمو الكيان الحيوى وشيوعه » ، فاعتبر أى رجل ينتج بيده ومن صنعه فنانا .

ويرى الدكتور سالومون ريناخ أن فى هذا الجوهر الفنى القوطى عنصرا كلتيا وذلك حين يذكر أن « فنون العصور الوسطى يمكن أن تتميز بأنها من فنون أمم الشمال » . وهذا الرأى يتناسق تناسقا تاما مع رأى رسكين الذى يضع الفكر وراء الظواهر والذى يميز فى هذا الفكر « مزاجا متبربرا » أى مزاجا لا يخضع للنظم الموضوعة . وأما الدكتور يوسف شتريزيجوفسكى فيبين فى كتابه أصول فن الكنيسة المسيحية « كيف أن الروح الشمالية شكلت ذلك الفن الذى نطلق عليه اسم الفن القوطى ، وأن القوة الإنشائية فى هذا الفن إنما نبتت من منابع الشباب » . ولا بد أنه كان هناك فى العصور الوسطى نوع من الاتصالات النفسانية العامة هى التى نسميها عقلية الشعوب ، تلك العقلية التى وجهت الحركة المعمارية وجهة خاصة وشكلت إنتاجها على النحو الذى نعرفه . ومن المتفق عليه مثلا أننا نجد فى طريقة البناء القوطية ظاهرة سماها باحث فى معمار عصر النهضة الأوربية الكبرى باسم ظاهرة « تعلق الغرب بالخطوط المتعامدة » ، فالحدة والرقة والمرونة أشكال وعلائم معينة ، ففى إنجلترا مثلا ترتقى بعض العقود الزخرفية إلى ثلاثة أو أربعة أضعاف قطرها ؛ ويبدو كأن الفتحات والنوافذ صادفت هوى من نفوس رجال الفن فى العمارة القوطية ، وقد عبروا عن هذا الهوى لا فى النوافذ فحسب بل فى فتحات الأفاريز وأشغال التشبيك فى الأبراج . ويبدو أن الشغف المعمارى كذلك

فى ذروات المبانى وأفاريزها وصورتها تتراءى فى الفضاء من حدود أبراجها العالية ومناراتها المدببة ومدرجات أهدابها وعناقيدها . ومن السهل إدراك مدى الجاذبية التى كانت تدفع رجال الفن إلى التمسك بأشغال التشبيك بمختلف أنواعها كلما كان الطراز ينمو ويشب . وأغلب الظن أن رغبة هؤلاء الرجال فى الإكثار من إقامة العمد والأغصان والاستزادة من تصوير الثمار المتدلية من أطراف المبانى صارت رغبة فطرية متأصلة فى نفوسهم ، كما يبدو أن زخرفة المبانى بالثمار والأوراق النباتية وتغطية الأفاريز بالأغصان الزاخرة أصبحت عنصراً جوهرياً من عناصر هذه الغريزة المتأصلة فى نفوس رجال الفن ، وأنهم كانوا يسعون ، عن غير قصد أو إعمال فكر ، إلى تجسيم هذه المظاهر الطبيعية بالنحت والبناء .

ثم أصبح فن النحت متجهاً إلى تصوير الطبيعة ، وهـذا التطور فى الواقع نتيجة لتزايد المهارة الفنية رغم ما يبدو من أن هنالك عاملا آخر ساعد على هذا الاتجاه . فالطريقة التى برزت بها فروع الزخارف النباتية من جوانب الأبراج ، وفى أعلاها من الأطراف ، بحيث تنتهى بخصلة نباتية فى قمتها ، طريقة تستدعى الإعجاب . ذلك أن الزهرة ظهرت أول ما ظهرت فى المنحوتات الزخرفية على هيئة براعم مجموعة ، ثم بدت الأزهار بعد ذلك كاملة يانعة ، ثم كانت آخر مرحلة لهذا التطور ظهور عقود ذابلة مجعـدة من أوراق الأشجار . ونلاحظ فى نفس الوقت أن تيجان الأعمدة المشتقة من أعمدة العمارة الرومانية أخذت تدريجياً فى الاختفاء . وتفسير هذه الظاهرة يتبع تطور النظم المعمارية ، ذلك أن مستوى قواعد العقود فى التصميمات الأولى من عمارة العصور الوسطى يختلف

اختلافاً بيناً عن مستوى العمود الذى يحمله ، ولهذا فصل بينهما تاج ضخم . فلما تطورت النظم المعمارية أخذت أحجام هذه التيجان فى النقصان ، وأخذت أفاريز العقود تزداد تشابهاً وتقارباً واتصالا برءوس الدعائم التى ترتكز عليها حتى إنه كثيراً ما أخذت أرجل العقود ورءوس الأعمدة تتشابه شكلا وتنطبق حجماً . وتبع هذا التقارب بين هذين العنصرين أن أصبح تاج العمود منحصراً فى حيز ضيق مقتصراً على شريط رفيع ، بل إن التاج اختفى أحياناً من العمود اختفاء تاماً ، وأصبحت العمد أقرب ما تكون شبهاً بجذوع شجرة تتفرع منها العقود كالأغصان لا يفصل بينها فاصل . وظاهرة تشبيك النوافذ مثل آخر من الأمثلة على أثر العوامل الطبيعية فى تطور العمارة ؛ ذلك أنها بدأت من فكرة الجمع بين الفتحات المنفصلة فى شكل واحد . وهذا التفسير صحيح بالنسبة للمظهر المعمارى ، فالنوافذ المشبكة فى الواقع عبارة عن مجموعة من الفتحات التى ضمت بعضها إلى بعض ؛ لكن الظاهر أن صناع البناء كانوا يعنون بالعمد الحجرية المتفرعة إلى قضبان شبيهة بالأغصان ؛ أما الفتحات التى كانت تسفر عنها هذه القضبان فلم تكن تشغل تفكيرهم كثيراً . ومن الطبيعى أن تتفرع الأغصان الضخمة إلى فروع أصغر منها حجماً وأن تتجزأ هذه الفروع بدورها إلى أصغر منها . ومن المظاهر الغريبة أن يكون الشكل المترتب على هذا التفرع المقصود شبيهاً بالشكل الذى ترسمه أغصان الأشجار عند النظر خلال تشابكها إلى السماء ، فكأن أغصان الاشجار وفروعها المتشابكة انتظمت فى إطارات حاصرة « للوحات » من السماء الزرقاء اللامعة . ولعل هذه الصورة الطبيعية تفسر ظاهرة تشابك النوافذ تفسيراً أكثر وضوحاً مما تطيقه الألفاظ

فى مخيلة بعض الناس الذين لا يرغبون فى التقيد بحدود علم الآثار واصطلاحاته .

وكثيراً ما اعتقد الناس أن فكرة التغطية بالأقبية المحمولة على صفوف ممتدة من الدعائم لابد أن تكون تقليداً لمناظر الغابات ؛ ولكننا ندرك الآن ، بعد أن روينا قصة تطور الفن منذ بدايته ، أن الواقع لا يؤيد هذا الرأى ، غير أن مثل هذا الرأى سيظل سائداً ، إذ أنه من المعروف أنه إذا لقيت فكرة خفية رضاء وقبولا عامين فانها تصبح على مضى الزمن حقيقة ثابتة . وإنا لنجد فى العمارة القوطية مظاهر الغرس والانتشار والتفرع والامتداد والتشابك والتثبيت والإزهار ، وهى ظواهر تربطها بمناظر الطبيعة . وكأن وحى الغابة كان متأصلا فى عقول رجال العصور الوسطى ، فانبثقت قصص الغابات الغرامية من نفس تلك العقول التى شيدت أبنية الكاتدرائيات . وبشىء من المغالاة فى هذه الناحية نقول إن العمارة القوطية هى روبن هود فن العمارة ، أى أنها فن مرح من فنون العمارة . وفى ذلك يقول موريس : « إن ملاحم البطولة الجرمانية ، وأغنيات الحب الفرنسية ، وأناشيد الغابة الإنجليزية ، والمنظومات العتيقة الأيسلندية تمثل كل منها آداب بلادها » .

وإذا ألقينا نظرة أخيرة على الفن القوطى قبل تلاشيه بدا لنا منه نوع من عروش الأسنة والدعائم التى يشبه منظرها ، من بعيد ، أشجار الصنوبر المصطفة إلى جانب هامة الأفق . وكانت شعوب بلاد أوروبا الشمالية قد رضعت من ألبان الغابات وتلقت الإيحاء منها إلى درجة أنها لم تستطع تشييد مبانيها إلا على الصورة التى تتفق مع مثالية هذا الإيحاء ، فكانت هذه الشعوب فى هذا المضمار مسيرة كالآلة تدور ولا تعقل . فكما أن اليونان عبروا فى فنونهم عن

الوضوح والهدوء ، عبر الفن الشمالى عن أسرار الغابات الشاسعة التى تمتد من ورائه ؛ حتى إن ما نشعر به من سرور تحت ظلال سقوف كاتدرائية من الكاتدرائيات الجليلة قد يكون إلى حد ما ذكرى من الذكريات البعيدة عن المعيشة فى غابة من الغابات أو فى قرية من القرى الخضراء . وقد أشار هدسون فيما كتبه عن كاتدرائية سالسبورى فى روايته التى عنوانها « حياة راع » إلى الانطباعة اللطيفة التى تستولى على الناظر إلى بهو الكاتدرائية الفسيحة ، وإلى فنائها الممتد الذى تنتصب فيه العمد كأنها جذوع عالية من أشجار الصنوبر والخوخ ، أو عندما يجتذب نظره الشاشة الصوتية المدلاة فى نهاية هذا الفناء فتسمح له بأن يصوب نظره فى اتجاه الهيكل الثمين لتشاهد عينه بين مظاهر العجب والابتهاج مدى العظمة التى يشع بها الزجاج الملون فى ارتفاعه الباسق وبعده القصى .

* * *

وصفوة القول أن تراث العصور الوسطى أعظم من أن يحصى ، وما زلنا نعيش فى نعماء هذا التراث العظيم دون أن نقدر ما سيكون عليه حال دنيانا عندما تتلاشى كل آثار هذه العصور كلها . ونحن فى نظرتنا اليوم إلى فن ما من الفنون التقليدية كمن يعيش فى ليلة ظلماء عقب نهار مشرق دون أن نعرف ما إذا كان ثمت فجر جديد سوف ينبثق . لقد خلفت لنا العصور الوسطى أبنية ثمينة شامخة تمتاز بشخصيتها العظيمة كما تركت لنا روائع الزجاج الملون وفحولة موسيقى الأجراس . وأكثر من هذا خلفت لنا تلك العصور طراز مدننا وشكلها فى الصورة التى مازال من الممكن أن يذكرها بعض الأحياء من رجالنا .

وفوق هذا كله خلقت تلك العصور الصورة الفكرية لانجلترا نفسها ، وهى الصورة التى ما زلنا نحتفظ بها فى أعماق قلوبنا لمدننا وقرانا وكنائسنا وقناطرنا ومساكننا ؛ بل إن تنظيم بلادنا واقتصادنا كله ارتبط حتى عهد قريب بالعصور الوسطى بروابط واقعية أو تقليدية . كما برهنت العصور الوسطى على إمكان وجود ثقافة متقدمة تؤدى إلى نتائج جليلة ، وأقامت الدليل على أنه من اليسير أن يكون العمل الإنتاجى مبعثاً للسرور الشامل ، وعلى أن الفنون اليدوية تنبع من قلوب العامة ، مثلها فى ذلك مثل الروايات التمثيلية والموسيقى . وكشفت العصور الوسطى كذلك عن نضارة الفن النابع من عقول الناس فى رقته وجماله ، وأثبتت أن الفن ليس ترفاً بعيد المنال أو عبثاً يتطلبه العرف ، بل هو فى الواقع الطريق السليم الذى يؤدى إلى الإنتاج السليم ويتيح للفكر الإنسانى الانطلاق من خلال الأعمال المجسمة . وليست الفنون رسوماً طليقة على الورق تفرضها طبقة من الرجال بعيدة البعد كله عن تجارب رجال الصناعة ؛ ولا مجال لظهور أساتذة فن التصميم إلا عندما يحتضر الفن التجريبى ، فليس للزهور المصنوعة من الورق شذا تلك التى تنمو فى أحضان الطبيعة . لقد شيدت العمارة القوطية عن طريق الاشتغال بالحرف التى ازدهرت فى نقابات العصور الوسطى وكان تطور عناصرها طبيعياً عن طريق البحث والكشف ، فلم تكن هذه العمارة مظهراً بين مظاهر العظمة أو الدقة المستمدة من إيجاد تآلف بين أشكال مستعارة . ويعلمنا الفن القوطى أن التركيب البنائى يجب أن يكون دائماً محوراً لفنون العمارة . وصدق الأستاذ مور حين قال : « تتحكم عملية التركيب البنائى كلها فى طبيعة جميع أجزاء العمارة القوطية الأصيلة » .

وفيولثيه لى دوك أول من أدرك أهمية التركيب البنائى باعتباره القاعدة الأساسية لكل طراز بنائى . وفطن رسكين إلى ناحية من مغزى أبحاث الأستاذ الفرنسى إذ قال لكاتب هذه السطور « إن فيوليه لى دوك أظهر أن هيكل البناء القوطى عجيب كهيكل الحيوان » . ولا شك فى أن هذا الرأى يجعل من فن البناء عنصراً جوهرياً نشيطاً يحمل فى طياته روح التجديد ؛ فالعمل الفنى هو ذلك العمل الذى نجده فى المواد والأساليب مجتمعة إذا استخدمها الفنان فى سبيل أهداف ذات قيمة هامة . وقد تم اكتشاف العمارة القوطية فى دوائر العمل ، وصناعة البناء نفسها إحدى الجواهر المتأصلة فى طراز هذه العمارة . ووصلت المهارة الفنية فى قطع الحجارة ، كما وصلت عجائب أخرى من عجائب صناعة البناء إلى الحد الذى كادت تصبح العمارة معه ألعوبة سهلة . وليس الفن إلا التعبير العقلى للجهد الجسمانى ؛ وفى ذلك نتمثل بقول تيوفيل : « إلى العمل ، إذن ، أيها الرجل الطيب ، وكن سعيداً فى هذه الحياة أمام الله ، وأمام الإنسان » .

ليذابى

فن النحت
في العصور الوسطى

من بين المنتجات الفكرية والفنية التى أغنت بها العصور الوسطى تراث الإنسانية ، لا شك فى أن النحت جدير بأن يحتل مرتبة الصدارة مع العمارة الرائعة التى حازت إعجاب الأجيال المتعاقبة ، لما فيها من جرأة هندسية وشموخ وصدق فى التعبير . وحتى فى العصور الحديثة التى استعادت فيها المثل الفنية القديمة سلطانها على العقول ، دافعة الناس على تبجيل اليونان وروما ، ظل الناس جميعاً ، العالم منهم والجاهل على السواء ، يعجبون بفخامة كاتدرائيات العصور الوسطى وبهائها . وعلى عكس ذلك نالت نماذج النحت الفاخرة ، التى زينت هذه الكاتدرائيات ، شيئاً من الازدراء العام جعل « روسو » يعلن أن الزخارف النحتية المضطربة فى هذه الكاتدرائيات إنما بقيت « لتجلل بالخزى أولئك الذين أوتوا الصبر على صناعتها » . أما اليوم فلا نجد أحداً يشارك « روسو » فى هذه النظرة ، بل صار فن النحت فى العصور الوسطى فى مكانة تضارع منزلة نظيره القديم ، بفضل ما توفر فيه من ثروة فنية وتنوع وجمال .

وإن الإهمال التام على فن النحت لقرون عديدة ، لم يزد الإنتاج فيه على أن يكون صوراً هزيلة للقديم . غير أن فناً جديداً رائعاً ظهر فجأة فى أواخر القرن الحادى عشر الميلادى فى أوقات متقاربة فى جهات مختلفة ، وبصور متشابهة ، فأغنى العمارة الرومانسكية ـ أى عمارة العصور الوسطى ـ بثروة من الزخارف لاجدال فى أنها مبتكرة ؛ على حين أخذت بساطتها الفنية تتطور ببطء

نحو الاتقان فى التكوين والتعبير . وبلغ هذا التطوير قمته فى منتصف القرن الثانى عشر الميلادى فيما أنتجه رجال النحت من بدائع نحتية رائعة . وسنعرض هنا للتطور الكامل لهذا الفن فى القرن الثالث عشر ، عندما بلغت العمارة ذروة مجدها ، بعد تتبع موجز للتقدم السريع الذى مر به منذ أيامه الأولى .

اتخذ الفنانون الحجارة فى بداية هذه العصور مادة رئيسية لصناعة الروائع النحتية . ومع هذا عمد المتقدمون من رجال الفن قبل العصر الرومانسكى إلى طريقة سبك المعادن ونقش العاج والخشب فى النحت . وتدل محاولاتهم ، برغم ما فيها من خشونة ، على تأثير التقاليد القديمة فى إنتاجهم أحيانا ، أو على جهودهم الابتكارية أحيانا أخرى . واستخدم النحاتون الرومانسكيون والقوطيون نفس هذه المواد ، وحاولوا أن يعبروا فيها عن مثلهم العليا فى فن النحت وفى المسيحية جميعا .

والواقع أن فن النحت فى العصور الوسطى اتجه اتجاها كليا إلى خدمة المسيحية فى أنقى صورها وأسماها . ولهذا قصر صناع الإيقونات جهدهم على توضيح تعاليم الكنيسة ، وعلى التعبير بأعمق الوسائل تأثيرا عن أهم أوضاعها وعقائدها ، وذلك لخضوعهم الدائم لرجال الدين أو لكونهم ، غالبا ، من طائفتهم . واتسم فن النحت عندهم بسمات توضيحية ، وعظية ، دينية قبل كل شىء ، فضلا عما اتصف به من حرية فى تفصيلاته التعبيرية ونفوذ إلى المعانى الإنسانية والعلمانية فى التنسيق . ثم إن الجمال الذى جهدوا فى تصويره بالنحت ارتبط دائما فى إنتاجهم لأسمى الأفكار وأعمقها ، ذلك أنهم استمدوا وحيهم من الروح المسيحية والمعانى الصوفية ، ومن العظمة التقليدية التى أحاطت

بالشخصيات والحوادث فى كتابى العهدين القديم والجديد . وبرغم ما اختلطت به فنونهم من عناصر دنيوية ، كما فى تمثيل متاع هذه الدنيا وزخرفها على الأضرحة ،ظلت الفكرة المسيحية عن الموت والحياة الآخرة مسيطرة على هذه العناصر . وكل هذا يوضح ما فى نحت العصور الوسطى من قيم أخلاقية ، ووحدة فى الفكرة الرئيسية ، وإخلاص عميق يجعله بنجوة من الادعاءات المزيلة ، والشكوك ، وتفاهة الفكرة ، وغير ذلك من المؤثرات الرديئة التى تظهر فى الأساليب الفنية الخالية من الروح الدينية ، رغم ما فيها من مهارة ودقة فنيتين ؛ ذلك أن الروح الدينية تعوض ما ينقص هذه الأساليب من منبد خلق وقوة فى التعبير الفنى .

وهذه الخصائص الدفينة ، وهى ألوان من الظواهر الضرورية الواضحة فى جميع فنون النحت فى العصور الوسطى ، تتضاعف قيمتها بما تستمده من قوة العمائر التى توجد فيها وتتعلق بها . ذلك أننا لا نجد عملا نحتيا عاريا عن قيمة خلقية ، كما أننا لا نجد نحوتا مستقلة عن العمارة أو غير مهيأة لأن تحتل ركنا من أركانها . ففكرة الفن للفن لم يكن لها وجود . وما أبلغه من درس ، وما أبرزه من تعارض ، إن لم يكن بالنسبة لفنون تلك الأيام المجيدة ، فعلى الأقل بالنسبة للعصور الإسكندرية والرومانية ، وبالمثل بالنسبة لعصورنا هذه . إننا نتعلق فى إجلال ، بل فى ولع ، بكل ما تبقى من فنون النحت فى العصور الوسطى ، بعد أن ضاع الكثير منه نتيجة عدم المبالاة فى الماضى أو بأعمال التخريب ، سواء منها ما كان عن عبث وطيش أو نتيجة لتغير العقائد السياسيه أو الدينية . وما أكثر الأعمال الكاملة التى أصابها التشويه والتخريب الذى أحدث

من الحجارة ما يضيق حدود معرفتنا . غير أن البحوث العميقة ، ومنها مؤلفات « مال » ساعدتنا على الوصول إلى ما خنى من معانى تلك القصائد الحجرية .
ومن جهة أخرى بدأ مهندسو العمارة وعلماء الآثار ، منذ أمد طويل ، يدرسون هذه المنشآت بالنسبة لقيمتها النحتية والتاريخية والأثرية ، كما بدءوا يفصلونها عن الترميات القيمة التى تشوهها . واستطاع أولئك الأثريون أن يصبوا قوالب من أهم نماذج النحت فى العصور الوسطى وأن يقيموها فى متاحف تاريخية لتدريب الطلاب أو لحفظ النماذج الأصلية وتخليدها . وأخيرا جمعت متاحف الفنون تلك البقايا التى كانت فيما مضى مبعثرة مهملة وعرضتها جنبا إلى جنب مع أكثر النحت شهرة من فنون الأمم جميعا .

الفن الرومانسكى

غلب التدهور العام على فن النحت فى العصور الأخيرة من تاريخ روما القديمة . ذلك أن الفن الرومانى ، وهو وريث النحت الإغريقى ، أخذ فى الانحلال قبل سقوط الإمبراطورية الغربية نفسها . وزاد هذا الانحطاط سرعة بعد خضوع العالم اللاتينى لسيطرة الجرمانيين البرابرة . ولكنه لم ينقرض كلية ؛ ففى إيطاليا ، وفى مقاطعات معينة من فرنسا مثل بروفانس وأوفرنى ، وعلى طول نهر الرين مثلا ، وجدت تقاليد الفن القديم مأوى لها فى دوائر الصناعة المتخصصة فى عمل التوابيت ؛ واستعملت هذه التوابيت ، رغم أصولها الوثنية ، فى دفن الموتى المسيحيين ، ونقشت عليها رموز مسيحية . وتعددت هذه الدوائر الصناعية فى جميع أنحاء الامبراطورية ، ولا سيما فى وادى الرون

الأدنى ، وتطور فيها الفن تدريجياً حتى عم استعماله لخدمة المسيحية بعد انتشارها وانتصارها .

ولمدة طويلة أظهرت المسيحية فى كل من إيطاليا وبلاد الغال كراهية ملموسة لاستخدام الصور المجسمة ، بسبب ما لها من صلة وثيقة بالوثنية ، وآثرت أن تستخدم فى تجميل معابدها وتوضيح تعاليمها رسوماً شائعة فى الفسيفساء وفى التصوير الزخرفى . أما فى الشرق فظلت العاصمة المسيحية البيزنطية (القسطنطينية) متينة الصلة بثقافة الإغريق وفنونهم ، وتشبعت من جهة أخرى بكثير من العناصر الفنية الآسيوية . وعكف رجال الفن فيها على التعبير عن أفكارهم بنماذج نحتية ، متمسكين باستخدام الصور ، رغم جدل كثير ونزاع عنيف طويل . وهكذا نشأ فن غنى وافر فى ظروف ملائمة للغاية . وتطور حتى نهاية القرن الخامس عشر ، طبقاً لقوانينه الخاصة . وهذا هو أول فن مسيحى عظيم يتصدى للتعبير عن قواعد الإيمان ولتكوين موسوعة إيقونية كاملة . ولم تلبث هذه القوانين والأساليب الفنية النابعة من الشرق أن أثرت فى جميع نواحى الفن الغربى .

ومن الطبيعى أن النحت ، ولا سيما التماثيل المنحوتة ، لم تؤثر فى الفن البيزنطى إلا قليلا . وعلى الرغم من ذلك صنعت التوابيت بطريقة مختلفة تماماً عن مثيلتها اللاتينية ، وإن زينت بأشكال نحتية بارزة . ووجد الباحثون من هذه الأشكال الاثرية عدداً كبيراً فى « رافنا » و « البندقية » ، وأهمها مجموعة من التحف العاجية الصغيرة التى وجدوها فى كثير من جهات هاتين المدينتين . وهذه التحف العاجية ، فضلا عن الصور والمنسوجات المصورة ، هى التى أمدت

صناع الإيقونات من البرابرة ، فى أثناء بحثهم عن أفكار ونماذج جديدة ، بنماذج لطيفة امتزج فيها بعض من الروح الإغريقية بالأخيلة الغريبة والغنى الباذخ النابع من الشرق . وكثرت المصانع الفنية القائمة فى إنتاجها على الأسس الفنية البيزنطية . ففى الإقليم الجنوبى الغربى من فرنسا مثلا أنتج أحد هذه المراكز نوعا معينا من التوابيت امتزج فيه النحت الغائر ببذخ الفن البيزنطى وما فيه من زخرفة ومبالغة فى التفصيل .

وغلبت البربرية على العصر « الميروفنجى » بأكمله ، واقتصر إنتاجه على عدد قليل من تيجان الأعمدة التى ليست سوى تقليد جاف للنماذج الأثرية القديمة ، مثل التماثيل الموجودة فى أقبية مدافن كنيسة القديس «لورنس» بمدينة « جرينوبل » ، وبعض العقود الأفقية والأفاريز المنقوشة بنماذج هندسية أو برسوم متشابكة . ومن هذه ما هو موجود فى بلدتى « جوار » فى فرنسا « وبرادفورد » على نهر « الآفون » فى انجلترا . أما النهضة «الكارولنجية» فهى فى أساسها نهضة بيزنطية . ذلك أن الفن البيزنطى هو — فى الواقع — الفن الوحيد الذى استطاع أن يمد النماذج المسيحية بفن حى ، وأن يعلم المسيحية كذلك حكمة التقاليد القديمة . ومصداق ذلك ما يبدو على الكنيسة البلاتينية فى « إكس » وكنيسة « جرمينى ليبريه » فى باريس من طابع بيزنطى واضح فى البناء والزخرفة (وهما من القرن التاسع) . أما التماثيل ، بالمعنى الدقيق لهذا اللفظ ، فلم يكن لها مكان فى الكنيسة «الكارولنجية » ، إذ لم تظهر المحاولات الأولى لإدخال الاشكال المجسمة فى الزخرفة إلا فى نهاية القرن العاشر وأوائل القرن الحادى عشر . ومن هذا العصر لايزال يوجد

عدد من الإيقونات المصنوعة بطريقة النحت البارز ، مثل التمثال الذهبى للقديس « فوا » بمدينة « كونك » ، وهو من أقدم النماذج لتماثيل العصور الوسطى ، ويبدو ثقيلا خشنا فى مظهره ، برغم ما فيه من مؤثرات الفن البيزنطى . ومن المرجح أن تطور فن النقش فى المعادن سبق النحت الحجرى فى بعض أنحاء العالم التى اعتنقت المسيحية ، وهذا هو الذى يمكننا من تحديد مبدأ القرن الحادى عشر تاريخا لتلك التحف البرنزية البديعة ، مثل الأبواب ، والأعمدة التى صنعت تقليداً لعمود الإمبراطور « تراجان » . وهى التى أقامها القديس الراهب « برنواردت » فى « هلدشيم » . وهذه التحف التى لا شك فى صنعها محليا ، ولا شك كذلك فى استيحائها من التقاليد القديمة هى التى قلدها صناع أبواب كنيسة القديس « زينو » فى « فيرونا » ، ولو أن عددا من الأبواب البرونزية فى إيطاليا ، مثل أبواب « أمالفى » و « بنيفينتو » ، صنع بأيدى عمال بيزنطيين .

ولا تدل المنحوتات الزخرفية فى القرن الحادى عشر إلا على محاولات أولية عرجاء ، إذ حاول النحاتون الرومانسكيون الأولون أن يصوروا فى نحوت غائرة أفكارا مقتبسة من الفن اليونانى — الرومانى ، أى الفن البيزنطى . وتنوعت هذه المحاولات بين أشكال أوراق الاقنتا : أو الطرز المعدلة بدرجات متفاوتة قبل اقتباسها . أو فى شكل زخارف هندسية شرقية الأصل وربما بربرية . ومن هذه المحاولات كذلك نماذج مأخوذة من المخطوطات المصورة ، مثل صورة المسيح جالسا فى جلالة ، تحيط به ملائكة مجنحة ؛ وهى الصورة الموضوعة فوق باب كنيسة القديس « جينيه دى فونتين » فى « الروسيلون »

حوالى سنة ١٠٢٠ ، ثم ظهر ، بالتدريج ، فى أواخر القرن الحادى عشر وأوائل الثانى عشر ، فن تميز بأنه أدق وأغنى من سابقه ، وأخذ يتطور بسرعة مدهشة فى كل مكان فى نفس الوقت . وفى كثير من الرغبة المغلية فى التعبير حاول أصحاب هذا الفن أن يصوروا الجسم الإنسانى ، وإن ظلوا فى محاولاتهم هذه أقل مهارة من صناع التوابيت الأقدمين . وبهذا صور الفنانون على تيجان الأعمدة ، وعلى بطون عقود الأبواب ، فى الأديرة والكنائس ، قصصا توضح مناظر مأخوذة من الإنجيل ، أو قصصا رمزية مقتبسة من الآباء الأولين والواعظين . وامتلأت هذه الصور بأفكار مهمة امتزجت فيها الصفة الرمزية فى التصوير بأخيلة زخرفية ابتكرها الفنانون . وهكذا أخذ هؤلاء الفنانون يعبرون بحرية وبانطلاق فى المعنى ، عن بعض الآراء الخيالية التى استمدوها من نسيج شرقى ، أو عاج بيزنطى ، يمثل أسدا ، أو حيوانا عجيبا ، أو طائرا ، فى صورها الحقيقية أو لمرعبة . وصوروا كذلك أوراقا نباتية مصطلحة أو أجساما إنسانية وزعت أشكالها بنسب تقريبية فى اتزان مقبول . وإذا نحن درسنا إنتاج المراكز الفنية المختلفة فى فرنسا وفى انجلترا وفى إسبانيا أو شاهدنا بعض آثارها لوجدنا نفس هذه الظاهرة فى كل مكان . ومن المراكز التى نعنيها هنا مقاطعات « لانجدوك » و«أوفرنى» و« برجانديا » و« بواتوا » و« سانتونج » بفرنسا ، ومناطق « الرين » و« ساكسونيا » وبعض جهات فرنسا وإسبانيا . ولكن بالرغم من اتحاد هذه الظاهرة فى كل هذه الجهات نجد اختلافا بسيطا يميزها بعضها عن بعض . ففى أحد هذه المراكز يظهر التأثير الشرقى واضحا وفى آخر يميل الفن إلى المثل

القديمة ؛ وهنا نجد إسرافا فى الأشكال الجسمية على حين يقتصر التطبيق فى مكان آخر على الزخرفة المستقيمة ؛ وبينما نرى الزخارف تكسو واجهات كاملة فى غنى شرقى مسرف ، كما هو موجود فى مدارس فرنسا الغربية ، نجدها على واجهات أخرى فى أسلوب معتدل قوى كما فى نورمانديا وما اقتبس منها فى انجلترا ، حيث حركت التأثيرات السكونية والأيرلندية الرغبة فى إدماج الخطوط المنحنية مـــــع التشكيلات البربرية ، وهى التى ازدهرت فى بلاد سكانديناڤيا .

وترجع النماذج الأثرية الكبرى فى النحت إلى الثلث الأول من القرن الثانى عشر . ومن هذه تمثال غير متناسب الأجزاء يمثل المسيح ، وهو قائم فى سان سرنان « بتولوز » ، تحيط به ملائكة الرحمة فى حالة من التبريك . ويرجع تمثال المسيح القائم فى سان إمران « براتسبون » إلى نفس هذه الفترة . غير أنه ظهر أيضاً ، فى نفس هذا التاريخ ، على بطون عقود الأبواب فى « مواساك » و « سوياك » و « بوليو » ، ثم بعد ذلك فى « أوتان » و « فزلى » ، مناظر عريقة زاخرة حية مأخوذة من « سفر رؤيا يوحنا » أو من « يوم البعث » أو « عيد العنصرة » ؛ يطل عليها صور فخمة للمسيح وهو يمنح البركات أو يتقدم للفصل فى شئون الأحياء والأموات . وفى أمكنة أخرى توجد مناظر مختلفة مأخوذة عن العهد الجديد تمثل إنزال المسيح عن الصليب وإحياء «لازاروس» من الموتى ، وصلب المسيح ، وتجمع القديسات أمام قبره . ونجد هذا كله فى نحوت غير مهذبة ، مثل نحوت « اكسترن » فى « وستفاليا » وفى نحوت غائرة ، مثل نحوت كاتدرائية تششستر فى انجلترا ، وأروقة سان

« دومنجودي سيلوس » في إسبانيا . ويتمثل في هذا الإنتاج الخيال القوى ، والرغبة في إضفاء الحياة على الصور ، والحرص على حشد المناظر بتفاصيل مساعدة لا تحصى وبقصص معقدة ؛ وكل ذلك يشهد بذكاء نشيط فريد . ويبدو من ذلك أن الفن كأنما اكتشف من جديد المعانى والأسرار التى فقدها وأن أولئك النحاتين كرسوا جهودهم المتحمسة لنحت مناظر مستكملة لصفة الابتكار .

وكان هذا الفن المرن الجديد فنا متنوعا ، حيا ، فتيا ، مليئا بمظاهر النمو الواضحة فيه . واعتمد رجاله في نحتهم على تقاليد علمانية ، فضلا عن اعتمادهم على نماذج الإيقونية البيزنطية . هذا بالإضافة إلى ما بثه هذا الفن في نماذجه من حياة . والخلاصة أنه كان فنا فتيا عريقا في آن واحد ، غنيا في إيحاءاته اليانعة وفي تقاليده القديمة . وبهذه الحقيقة المزدوجة نستطيع أن نفسر سرعة نموه وتفوقه على جميع الفنون المعمارية الأخرى .

ووجد هذا الفن في ذاته منابع تعبيراته واتجاهاته ، فنحت تماثيل أثرية ضخمة من نماذج عاجية صغيرة ، وترجم زخارف مخطوطة إلى أشكال حجرية مجسمة . وبذا حمل نفسه ، عن غير عمد ، أن يكتشف من جديد معانى النحت ، ومعانى التصوير الإيقونى الواقعى الحى ، وذلك بدراسة التكييف الطبيعى للوجوه والأجسام والملابس ، وهى دراسة ما برحت غريزية مترددة بسبب ما فيها من التحدى للعرف والتقليد .

ويرجع السر في أن التقليد وحده لم يكن كافيا في تنشيط هذه المجهودات إلى أن إيطاليا كانت في هذه الفترة ، بعيدة عن زعامة الحركة الابتكارية .



بركات القديس فيرمان بكاتدرائية أميان - القرن الثالث عشر
(صورة شمسية من عمل جيرودون)

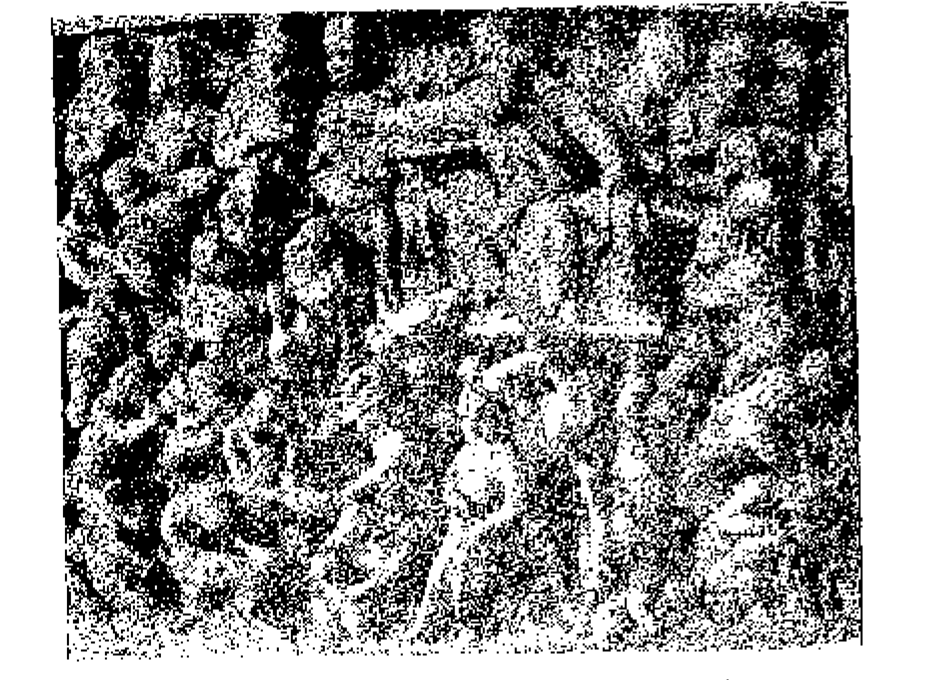


الملاك الباسم بكاتدرائية ريمس — القرن الثالث عشر

(صورة شمسية من عمل جيرودون)



سجود الحكماء الفرس للسيح المولود — رسم محفور من عمل نيقولا البيزي ،
من منبر التعميد بكاتدرائية بيزا — القرن الثالث عشر .
(صورة شمسية من عمل اليناري)



مذبحة الأطفال في بيت لحم — رسم محفور من عمل جيوفاني البيزي ،
وهو بالمتحف المدني في بيزا — القرن الرابع عشر
(صورة شمسية من عمل بروجي)



شارل الخامس ملك فرنسا — صورة مأخوذة من كنيسة سلستان

(متحف اللوفر) .

(صورة شمسية من عمل جيرودون)

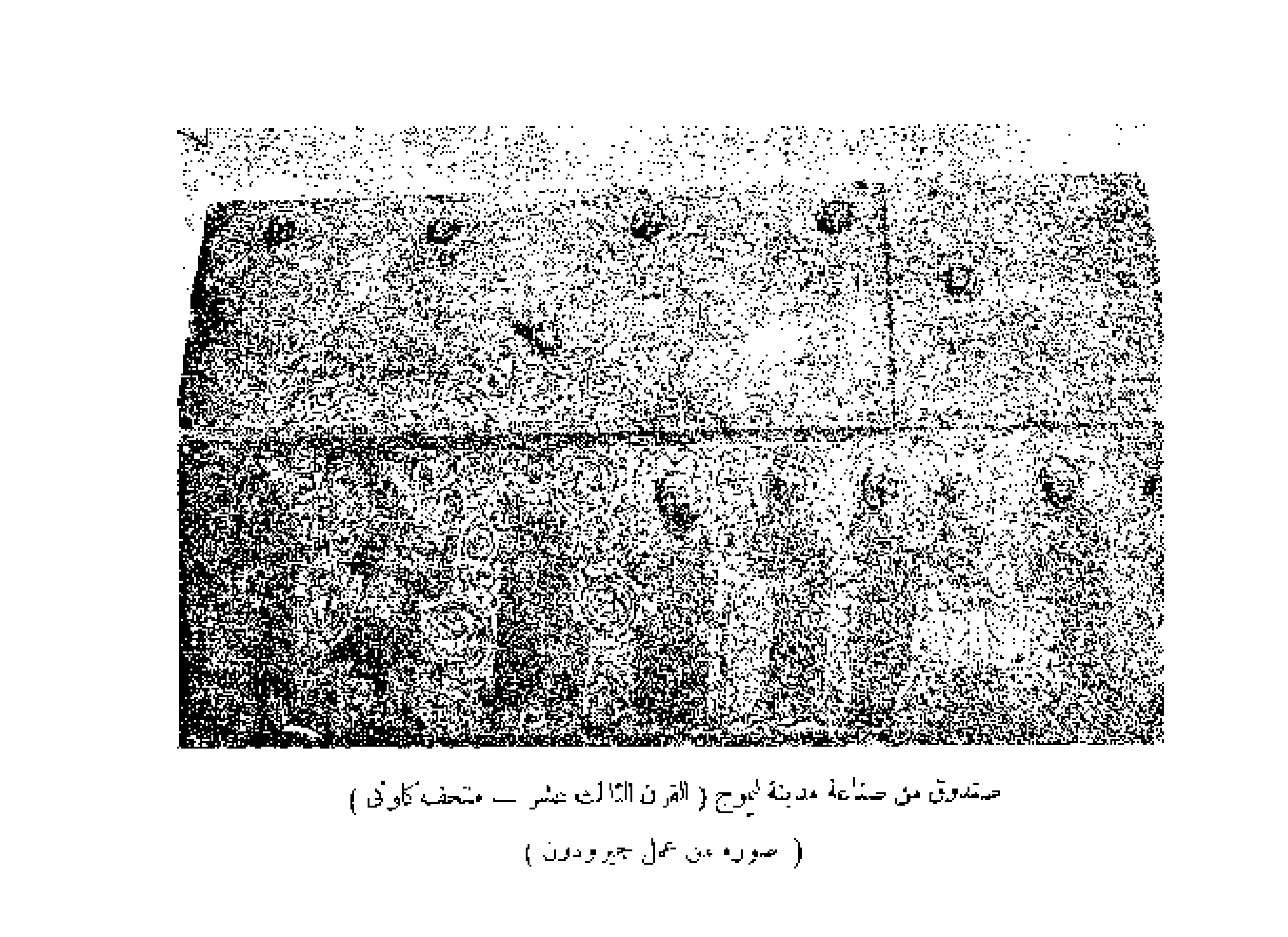


مريم العذراء — من عمل حنا دى مارفى ، صورة بمبنى البلدية
بمدينة ديجون — القرن الخامس عشر
(صورة من عمل جيرودون)



مريم المجدلية — من دير سوليم — أواخر القرن الخامس عشر

(صورة من عمل جيرودون)



صندوق من صناعة مدينة ليوج (القرن الثالث عشر — متحف كاوني)

(صورة من عمل جيرودون)

والدليل على ذلك أن الفن اللومباردى الذى ازدهر فى « ميلانو » و « فيرونا » و « بارما » و « مودينا » كان فنا ثميلا خاليا من الحيوية . وكذلك كان فن « بونانو » وفن « جرواموتى » فى « بيزا » . وعلينا أن ننتظر جهود « بنيديتو انتلامى » فى كاتدرائية « بارما » ومعموديتها لنعثر على نوع من الجهود فى الإنشاء الابتكارى وفى النحت الحى . وإذا سلمنا بوجود أية صلة لهذا الفن اللومباردى الجديد فى كاتدرائية « بارما » ومعموديتها بمدرسة فرنسية ؛ أو إذا سلمنا بأن مدرسة فرنسية أسهمت فى تكوين هذا الفن الجديد بأى شكل من الأشكال ، فذلك لايمكن أن يكون إلا عن طريق مدرسة « بروفانس » . ذلك أنه من المؤكد أن مدرسة « بروفانس » متأخرة زمنيا فى تطورها ، ويعوزها الابتكار والتجديد ، كما يتراءى هذا واضحا فى منحوتات أبواب سان « جيل دى جارد » وسان « تروفيم » فى«آرل» . أما المدارس الفرنسية الأخرى . ولا سيما مدارس « لانجدوك » ، فامتدت تأثيراتها وابتكاراتها إلى ما حولها من البلاد ، وخاصة صوب إسبانيا . وإذا كانت هذه التأثيرات موضعا لشىء من الجدل فينبغى على الأقل أن نجزم بأن مراكز النحت ازدهرت على جانبى جبال البرانس وعلى شاطئ نهر الرين ابتداء من القرن الثانى عشر .

٣ - الفن القوطى

من الثابت أن القرن الثانى عشر الميلادى شهد أسلوبا جديدا فى العمارة نسميه الفن القوطى ، ظهر فى شمالى فرنسا ، وهو أسلوب سماه مؤلفو العصور الوسطى « فن الفرنجة » . ومن الثابت كذلك أن نماذج من الفن المجسم تقدمت أواسط هذا القرن تقدما واضحا نستطيع به أن نعتبرها أكمل مظاهر التعبير فى الفن الرومانسكى . ومع هذا احتفظت هذه النماذج بنفس السذاجة والضخامة التى درجت عليهما ، وبنفس المظهر الزخرفى المعمارى فى آن واحد ؛ ولكنها دلت فى غير شك على مطلع فن أكثر لطافة وإنسانية . وهو الفن الذى أينع فى القرن الثالث عشر .

وتعتبر زخارف باب الكاتدرائية الملكية فى « شارتر » ، ويرجع تاريخها إلى حوالى سنة ١١٤٥ ، أفضل تعبير للفن فى ذلك العصر ، وذلك لأن النحوت فى باب كاتدرائية سان « دنيس » ، وهى أقدم عهدا من « شارتر » ، فى حالة من البتر والتشويه لا تصلح معهما أن تكون مثلا . وإذا نحن قارنا الصورة الفخمة المجسمة على بطون العقود فى « شارتر » بنظائرها فى « مواساك » و « فيزلى » لوجدنا أن كلا من نحت « المسيح » فى « سفرويًا يوحنا » ونحت « مريم العذراء » جالسة فى جلالة يظهر فى الأولى نبلا مطمئنا وكمالا فى تصوير الوجوه والحركات ودقة فنية فى ترتيب الثياب لم تكن معروفة من قبل . وتوجد حول هذه الصور الضخمة سلسلة من المناظر والأشكال المجسمة الصغيرة منحوتة على عقود الأبواب وحلوق

العقود وتيجان الأعمدة التي تزين جانبي المداخل . وتشف هـذه النحوت عن دقة في التنسيق واطمئنان واتزان في الحركات تدل كلها على تقدم مشابه يدعو إلى الالتفات . ومع ذلك فإن الصور المجسمة بالحجم الطبيعي وهي الصور القائمة على الأعمدة الرافعة لحاوى العقود ، تشف عما لا جدال فيه من نضارة ممتعة . ومع ما في هذه التماثيل الكبيرة من ضمور وسكون وتكوين لجزء من البناء الذي تشكله وتبعث فيه شيئاً من الحياة ، فإنها تدل ، في تفاصيل وضعها ، وملابسها ، وقلانسها ، ونوع وجوهها ، على سمو فني وراء الحقيقة التامة وعلى جودة في الصناعة تدعو إلى الإعجاب ، ولا سيما إذا ذكرنا أنه لم يمض سوى نصف قرن منذ كان الفن الجصى الجديد لا يستطيع التعبير عن نفسه إلا بأقدم الأساليب .

وذاع أسلوب هذه التماثيل وطريقة وضعها في كاتدرائية « شارتر » ذيوعاً امتد إلى خارج فرنسا حيث أقيمت أبواب مشابهة ، في النصف الثاني لهذا القرن ، في « بورج » و « أنجيه » و « لومانس » و « كوربي » وسان « لودى نوه » وفي غيرها من البلدان . وكذلك في كاتدرائية « روشستر » بإنجلترا . وفي « ساكسونى » على الباب الذهبي في « فريبورج » . وفي إسبانيا على باب « المجد » في سان جيمس « بكومبوستلا » . وفي هذا النموذج الإسباني يتعارض أسلوب النحت بشكل واضح مع سائر المنحوتات التولوزية السابقة في هذه الكنيسة المشهورة في عالم الحج المسيحي . ويلحظ الباحث شيئاً من التطورات الفنية عند المقارنة بين الباب الغربي لكاتدرائية « شارتر » ، وهو الباب الذي احترق سنة ١١٩٤ ، وبين المداخل التي لم يتم بناؤها إلا حول أوائل القرن

الثالث عشر ، وهي بلا شك من الفن القوطي . وفي هذه التطورات الفنية تختفي قواعد الفن الرومانسكي واصطلاحاته ، واحدة بعد أخرى ، ويبدو الطراز أكثر بساطة وأقل ازدحاما بقيود التقاليد التي اعتمد عليها في استمراره في مراحله الأولى . ومن السهل أن نرى هذا النوع من التبسيط في الأسلوب الزخرفي كما نرى فيه جنوحا نحو الواقعية الطبيعية ؛ أو بعبارة أخرى نلحظ انتقالا متدرجا إلى الفن القوطي الخالص . وتستطيع بسهولة كذلك أن تلحظ هذه التغييرات في منحوتات باب سانت « آن » في كاتدرائية « نوتردام » بباريس ، وفي تمثال القديس « أتـــين » في « سانش » وفي مدخل كاتدرائية « نوتردام » في «سانليس» . ولم يكن التطور كاملا حين تم بناء المداخل الجانبية في «شارتر» وهذا ملحوظ بصفة خاصة في الباب الجنوبي حيث نجد تمثال المسيح قائما على القائم المركزي للمدخل وحوله الحواريون على طول الأعمدة الجانبية للباب تحت منظر صارم يصور « يوم البعث » . ونلحظ كذلك أن شيئا من التكرار المعماري لا يزال سمة لهذه المدرسة الفنية فضلا عن نوع من التضييق في الحركات وشيء من المحافظة على القديم في أشكال الملابس . أما التوازن الكامل فلم يتحقق إلا بين سنتي ١٢٢٠ و ١٢٣٠ حين تم بناء باب « إدوارد التقي » بما فيه من التماثيل الرائعة التي تمثل القديس « جورج » والقديس « تيودور » في شارتر . ويرجع إلى هذا التاريخ كذلك باب كنيسة « نوتردام » في باريس وبه نحوت تصور تتويج العذراء ؛ وكذلك المدخل الرئيسي في كاتدرائية « اميان » بتماثيله الثلاثة الرائعة الموجودة على قوائمها المركزية . وهذه التماثيل هي تمثال « المسيح معلما » وهو المشهور باسم « الرب الجميل » في « اميان » ،

وتمثال « العذراء » قائمة تحمل طفلها المقدس بين ذراعيها ، وتمثال الأسقف القديس « فرمين » وهو يمنح البركة .

وهكذا اختفت كل التعقيدات والنقائص التى اتصف بها الفن السابق ، ولم يبق منه إلا عظمة معمارية يتحقق فيها التناسق التام بين التماثيل المنحوتة والعمارة التى تتحلى بها والتى ترتبط بها هذه التماثيل ارتباطاً وثيقاً . وبقى كذلك شىء من صرامة الأسلوب الممتزجة بإنسانية وصدق فى التعبيرين النفسى والفنى معاً . ويبدو أن النحاتين غدوا أقل اهتماماً بتقليد التفاصيل ، وأن الوجوه ربما بدت أقل شبهاً بأصحابها ، مع العلم بأن النبل المثالى فى نحت الوجوه لم يباعد بينها وبين صلتها الحتمية بالطبيعة .

ثم إن الحركات غدت صادقة فى غير مغالاة ، كما غدت الثياب طبيعية لا تعقيد فى انسدالاتها . وكذلك كان الحال فى المنحوتات التى تقل عن التماثيل الضخمة والمناظر الخارقة مثل « تتويج العذراء » و « اليوم الآخر » . وفى المناظر الواصفة لحياة القديسين ، أو فى تصوير الفضائل أو الرذائل الكبرى ، وأعمال الحياة اليومية العادية ، نجد التزاماً لمظاهر الحياة العادية ودقة فى الإيحاء الفنى ممتزجين بنوع من الصرامة والسداد وأناقة التركيب . مما يجعلها خلواً من الروح القصصية والناحية الجمالية الزخرفية .

ومما لا شك فيه أن كان هذا هو العصر الذهبى للنحت فى القرون الوسطى ، أو ، بعبارة أخرى ، العصر الكلاسيكى فى هذه القرون ؛ لأن تطوره سار فى هدوء واتزان ، وسيطرته على مواده أضحت مكتملة ، مع ما بدا عليه من تجنب كل حركة أو مغالاة فى التعبير . ومن الطبيعى أن كان هذا العصر

ومضة قصيرة فى التطور الدائب فى فن النحت ، وهو التطور الذى استمر عند زخرفة المداخل الجانبية لكاتدرائية « شارتر » ولا سيما فى الأبواب الخارجية التى بنيت بعد سنة ١٢٣٥ ، وهو الذى ظل متبعاً فى مداخل كاتدرائية « نوتردام » فى باريس بعد سنة ١٢٥٠ . ومن الممكن ملاحظة ذلك أيضاً فى المنحوتات البديعة المتنوعة لكاتدرائية « نوتردام » فى « ريمز » وهى الكاتدرائية التى استغرق العمل فى بنائها سنة ١٢١٠ وما بعدها .

وفى « ريمز » بدأ نحت التماثيل حسب أول أساليب « شارتر » ، ثم استمر طبقاً للقواعد الصارمة فى أسلوب «اميان» ، كما يتضح فى منظرى «البشرى» ، و « استعراض الختان » فى المعبد ، ثم بلغ أقصاه قبيل منتصف القرن الثالث عشر فى روائع المنحوتات التى يمتاز بها فن « ريمز » ، وهو فن طافح بالقوة والحيوية والمرونة والرشاقة . ويتمثل هذا الفن فى التماثيل الجديدة التى نجد أمثلة لها فى منظر « استعراض المعبد » و « هاتف العذراء مريم والقديس يوسف » ، وفى منظر القديس « نيسيز » وخادمه ، وفى براعة تمثال « الملاك الباسم » الجدير بماله من شهرة ذائعة . وهذه هى التماثيل الكبيرة والأكثر دلالة على هذا الأسلوب فى الباب الغربى ؛ وذلك فضلا عن تماثيل المناظر المأخوذة من حياة القديس « نيسيز » أو « يوم الحشر » وهى القائمة فى باطن عقد المدخل الشمالى . وكذلك فى تماثيل « آلام المسيح » و « سفر الرؤيا » على حلوق عقود المدخل الغربى ؛ بالإضافة إلى منظر « الكنيسة » ومنظر « المعبد » و « آدم وحواء » الموجودة فى ذراع الكاتدرائية ، وغير ذلك .

وتكاد التماثيل فى هذه المنحوتات تنفصل تماما عن الأعمدة أو عن مسطحات حشوات العقود ، فهى تنبض بالحياة الذاتية وكأنها فى حوار هادىء لا حركة فيه ولا ضوضاء بين أفرادها .

وفى إعجاب كثير بمهارته بذل النحات أقصى جهده فى نحت وجوه هذه التماثيل ، متجهمة وباسمة ، ليجعلها نابضة بالحياة ، وليضفى عليها جمالا روحيا ، هادفا بذلك إلى إعطائها حركة وإحساسا بحيوية اضطراب الجماهير أو بالناحية الدرامية فى « آلام المسيح » . على حين عكف نحات التماثيل الصغيرة الخاصة بالتقويم ، أو التماثيل التى تحتها فى قواعد المناظر الكبيرة ، على بساطة قصصية مثل بساطة صور الحياة العادية . وفيما عدا هذا تدل الأقنعة الزخرفية بما فيها من حيل فى وصف تقاسيم الوجه على جميع ألوان الأحاسيس الإنسانية من رصانة تامة إلى سخرية لطيفة أو ابتهاج طروب . وتدل هذه المراكز الفنية على درجة لا نهائية من البحث فضلا عن سبق فنى خارق . والواقع أننا نجد هنا المنبت لجميع الألوان الفنية فى العصور المتتالية سواء أكانت واقعية أم خيالية أم عاطفية ، إذ لم يترك هذا الفن شيئا بما فى ذلك محاولة ذكية عامرة إلى تقليد الجمال الكلاسيكى القديم . ومصداق ذلك أن المجموعة الشهيرة من صور « زيارة مريم » ، وبعض التماثيل الأخرى الغامضة الإيحاء . تذكرنا فى سمتها وليونتها وشفافية ملابسها اللاصقة بروائع الفن الإغريقى فى القرن الخامس قبل الميلاد وتوحى إلينا بعصر النهضة ، حيث أضحت المسيحية بادية فى كل قوتها .

وأخيراً نجد من التماثيل ، فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر ،

ما يدل على استمرار تطور هذا الفن نحو الإمعان فى التفصيل ، كما يتضح من تمثال مريم العذراء القائم على الباب الذهبى بكاتدرائية « أميان » ، وفيه يظهر مثل أعلى جديد لتصوير العذراء أما وديعة باسمة ، وملكة أنيقة فائقة البهاء .

ونشهد هذا كذلك فى تمثال اليوم الآخر بكاتدرائية « بورج » حيث تزدحم الأخيلة فى تفصيلات تستهوى الأفئدة . وتدل النحوت المأثورة فى كاتدرائيتى « روان » « وأوكسر » على قلة الميل إلى الضخامة الأثرية فضلا عن شغف بالأناقة والتنوع ؛ وهى منحوتات تصور مناظر مأخوذة من « سفر التكوين » ومن حياة القديسين ، ومن أشكال حيوانية خيالية عجيبة . ويشبه هذا التطور ما حدث من تغيير فى أواخر القرن الثالث عشر عندما نبدأ فى الانتقال إلى عصر الفن الزخرفى الخالص من النحت الواضح فى التيجان الضخمة فى كاتدرائية « نوتردام » ، حيث امتزجت الرسوم النباتية بالتعبيرات الرومانسكية ، أوحلت محلها .

وفى هذه النحوت ظلت البساطة الرائعة واضحة فضلا عن التكرار الفنى . ومن هذا ننتقل إلى الباقات التى لا نظير لها فى الجمال الفنى ، وإلى الأزهار والأوراق النباتية المنحوتة بطريقة التفريغ الفنى ، وإلى الأفاريز المنحوتة فى نقوش بارزة وهى تكاد تكون طبيعية فى إبداعها .

* * *

وتكاد جميع هذه المنحوتات الضخمة ، التى أنتجها فن النحت فى القرن الثالث عشر ، تتركز فى كاتدرائيات شمالى فرنسا :- فى « شارتر » و « لان »

و « باريس » و « اميان » وريمز » و « بورج » ، وهى نماذج رائعة من الفن القوطى فى أوج عظمته . ولكل من هذه الكاتدرائيات ترتيب إيقونى خاص ، يتفاوت فى الكمال الزمنى . ويسيطر على هذه المنحوتات موضوعات « المسيح المعلم » و « يوم البعث » ، ثم قصة « العذراء الأم » ، وارتقاؤها المجيد إلى مرتبة الألوهية . وحل محل أساليب المدارس الإقليمية فى العمارة الرومانسكية المتنوعة فى ابتكارها أسلوب فنى متواتر مصدره بناءو جزيرة فرنسا ؛ هذا فيما عدا اختلافات فنية دقيقة فى التفاصيل تدل على هذه المراكز الفنية المختلفة . وعلى هذا المنوال امتدت تأثيرات الفن الجمعى إلى جميع الأمكنة والبقاع . غير أن بعض الأقاليم التى امتلأت نشاطاً فى القرن الثانى عشر ، ومنها إقليم « لانجدوك » ، توقفت عن الإنتاج الفنى ، فى العصر الذى نحن بصدده ، بسبب أحوالها السياسية ، بينما انقادت أقاليم أخرى لفنون الدومين الملكى . ويتضح هذا فى « بورجنديا » حيث يوجد فى كنيسة نوتردام بمدينة « ديجون » وفى « سيمور » وسان تيبو » بعض نماذج هامة من الزخارف والأجسام المنحوتة ، دون أن يكون فيها تأثر بالشعور المحلى . أما كاتدرائيات « بواتييه » و « بوردو » و « بايون » فيوجد فيها تحف رائعة تدل على تأثرها المباشر بالتماثيل والنقوش الفائرة التى أنتجتها المناطق الشمالية ، وإن لم تبلغ درجتها فى الإتقان . يضاف إلى هذا أن باب كاتدرائية « ليون » مكسو بزخارف صغيرة من النقش الغائر الرقيق فى صورة أزهار ورقية أربعية تشبه نقوش كاتدرائية « روان » حتى لانكاد نستبين بينهما اختلافاً .

ولا حاجة هنا إلى شرح عوامل امتداد الفن القوطى الفرنسى وعظمته

إلى البلاد المسيحية جميعها زمن القديس « لويس » . وفى مناطق كثيرة خارج فرنسا ظل الفن الرومانسكى متبعاً أثناء القرن الثالث عشر ؛ فكان فى بعضها قيلازائقاً . وفى بعضها الآخر حيا متأثراً تأثراً واضحاً بالطابع المحلى . غير أنه ليس من المستطاع أن نشهد التطور الوئيد فى الفن القوطى من أسلوب « شارتر » العتيق إلى الكلاسيكية الباريسية إلا فى شمالى فرنسا . وعلى غير انتظار ظهر فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر نماذج نحتية لها خصائص الفن القوطى الفرنسى ، كما فى بامبرج . وأخرى قوية ذات طابع فردى استمدت إيحاءها إلى حدما من نفس المنبع ، كما يتضح فى المنحوتات التى أنتجها نيقولو بيزانو فى إيطاليا . وسبق ظهور هذه الأعمال بمقاطعتى « أبوليا » و « كامبانيا » مجموعة صغيرة من النماذج تدل على انتعاش غريب للفنون القديمة ، زمن الامبراطور فريدريك الثانى .

أما فى ألمانيا فاستمر الفن الرومانسكى استمرارا يدعو إلى الالتفات ، وبلغ مرتبة من كمال الأسلوب المتصف بالليونة والأناقة ، حتى ليخيل إلينا أنه الفن البيزنطى فى صورة متجددة . ونجد أوضح الأمثلة لذلك فى النحوت الغائرة فى « هالبرشتاد » وفى كنيسة القديس ميخائيل « بمدينة «هلديشهيم» ومن جهة أخرى تدل اللوحات المنحوتة الغائرة فى « بهو المرتلين » بكنيسة « القديس جورج » فى بامبرج على جهد واضح فى سبيل التعبير العنيف والمبالغة فى التصوير . وهذه الصفات هى التى نجدها فى ألمانيا بعد هذه المرحلة بزمن قليل ، إذ أخذت تزحف فى حركة خداعة أول الأمر فى نماذج الفن القوطى الفرنسى بأبواب « بامبرج » ، ولا سيما فيما يظهر على الوجوه الكاشرة

فى منظر « اليوم الآخر » ، وفى التماثيل المشهورة « العذراء » و « العذارى البصابات » فى بهو المرتلين بالكنيسة . وهى ، من غير شك ، مأخوذة من منظر « سفر الرؤيا » فى « ريمز » . وفى « مجدبورج » تبدو منحوتات « العذارى الحكيمات » و « العذارى الحمقاوات » ضاحكات باكيات مثيرات باشارات طافحة بالعواطف فى صورة مبتذلة . وتكرر ظهور هذا الموضوع فى كاتدرائيات « ستراسبورج » و « نورمبرج » و « ارفورت » . أما فى « ناومبورج » فتدل تماثيل أمراء العصور الغابرة من السكسونيين على محاولة لإظهار الشخصية الفردية وعلى قوة فى التعبير ، وهى محاولة نادرة فى ذلك التاريخ الذى يجب أن نعزوها إليه (١٢٦٠ — ١٢٧٥) . هذه هى الخصائص التى نجدها فى ستراسبورج وبازل وغيرها من المراكز الفنية على طول نهر الرين ، فى منتصف المسافة بين مدينتى « ريمز » و « بامبرج » ؛ وهى خصائص يزداد وضوحها كلما تقدمنا ناحية الشرق .

أما فى إسبانيا فاتخذ التأثير الفرنسى مظهرا أشد وضوحا . ففى العصر القوطى كان المهندسون الفرنسيون هم الذين شادوا كاتدرائيتى « بورجوس » و « ليون » كما قام المثالون الفرنسيون بزخرفتهما . والواقع أن منظر « اليوم الآخر » فى كاتدرائية « ليون » (الإسبانية) يشبه تمام الشبه نظيره فى كاتدرائية « بورج » (الفرنسية) ؛ بل إن المناظر الدراماتيكية أو الروحية تبدو أكثر تعقيدا فى « ليون » . وفى منحوتات باب « سارمنتال » كاتدرائية « بورجوس » تمثلت تصويرات جافة غاشمة من موضوع « سفر الرؤيا » بينما لا نجد نظيرا لزخارف المدخل الموصل منها إلى الدير فى الفنيه

والسمة ، إذ تكاد هذه الزخارف تبدو أكثر رقيا من منحوتات القرن الثالث عشر . ويقال مثل هذا فى التماثيل الكاملة لملوك قشتالة ، وهى التى تزين الدير .

وتدل كاتدرائيات القرن الثالث عشر فى انجلترا كذلك على صلة وثيقة بالحركة الفنية فى فرنسا ، وإن صعب أحيانا تتبع العلاقة بين البلدين . ويظهر الإنتاج الفنى فى انجلترا فى قطع أثرية صغيرة أكثر منه إنتاجا ضخما فى مسطحات عريضة زخرفية . ويتمثل هذا الإنتاج فى لوحات منحوتة بطريقة النحت الغائر ، وفى الجامات وخصور العقود ، مثل واجهة كاتدرائية «ويلز» . وفى كاتدرائية « درهام » ، أواخر القرن الثانى عشر ، وفى « لنكولن » و « وستمنستر » ، فى منتصف القرن الثالث عشر ، نجد مناظر صغيرة مأخوذة عن الإنجيل أو منحوتات نصفية للملائكة على جانب عظيم من الجمال والروعة . غير أن الصناعة الابتكارية تبدو أكثر وضوحا فى الوجوه المصورة على القبور المنحوتة من الحجر أو الخشب أو الرخام البربكى ، أو المصبوبة أحيانا فى المعادن أو المطروقة فيها . ويبدو أن أقدم هذه القبور عهدا فى انجلترا ، وهو من طراز القرن الثانى عشر ، مأخوذ من القبور القائمة فى « تورنى » . واحتفظت مقابر أخرى ، من إنتاج أوائل القرن الثالث عشر ، بمظهر الرقة فى ثنايا الملابس وبغيره من المظاهر التى تميز الفن الرومانسكى الخالص . أما الوجوه البرونزية الرفيعة التى صنعها ، سنة ١٢٩١ ، الصائغ اللندنى « وليام توريل » « لقبرى هنرى الثالث » وزوجة ابنه « اليانور » القشتالية . فهى بما يبدو فى أسلوبها من مظهر الوقار الصارم ، تشبه منحوتات

« سان دنيس » التي صنعت من الحجارة حوالي سنة ١٢٥٠ لتمثل سلسلة أجداد « القديس لويس » . ولكن ينبغي ألا ننسى أن أربعين سنة كانت تفصل بين هذين الإنتاجين . وأن الفن الفرنسي ، سنة ١٢٩٠ ، غدا جانحاً عن المثالية الضيقة إلى الواقعية القوية في نحت الأجسام الحجرية على القبور .

ومع أن الفن القوطي بجميع خصائصه المتطورة لم ينبع في إيطاليا فان بعض العمائر بنى حسب الأسلوب القوطي الفرنسي أواخر القرن الثاني عشر وأثناء القرن الثالث عشر . وهذه العمائر ، الرهبانية في معظمها ، يقل فيها النقش بجميع صوره ، كما يقل فيها ما اتخذ المظهر الزخرفي البحت . وعلى الرغم من هذا استطاع « إميل برتو » أن يكشف مايدين به النحات الإيطالي العظيم في نهاية القرن الثالث عشر ، وهو « نيقولو بيزانو » ، لفرنسا عن طريق أنه أبولى الأصل وأنه اتصل في حياته المبكرة بالمراكز الفنية للنحت النورماني جنوبي إيطاليا . ويدل على ذلك أن زخارف بهو المرتلين بمدينة « بيزا » التي نحتها « نيقولو » ترجع إلى سنة ١٢٦٠ ، وأن تكوينات بعض النحوت النائرة المنسوبة إليه يحتمل أن ترجع في بعض صفاتها إلى مؤثرات شمالية ذات خصائص معينة ، كما ترجع في بعض صفاتها الأخرى إلى فردية فنية تنم عن عقلية مبتكرة عالية ، وهو ما يكثر حدوثه في إيطاليا . ويقال مثل ذلك عن حيوية جديدة أضفاها « نيقولو » على منحوتاته البارزة الحافلة بالتفاصيل وهي حيوية سبق استعمالها قبل زمنه ، ثم زاد هو فيها بفضل ميوله اليونانية الرومانية . ثم لم يلبث ابنه « جيوفاني » أن رفض كل الاتجاهات الفنية القديمة . وفي الجزء الذي قام به في منبر « سينا » (١٢٦٦) وفي منابر كاتدرائيات القديس

« أندرو » فى « بستويا » وفى كاتدرائية « بيزا » يكشف « جيوفانى » عن مزاج واقعى مولع بأقصى الأساليب التشخيصية تفوق به على جميع المبالغات التى شاعت فى الفن القوطى الشمالى فى عصره . وهو بذلك ، فى عبارة مختصرة ، ليشير بأساليب « دونا تللو » و «متنيا» . ومع هذا فان بعض التماثيل التى تمثل العذراء والصبى ؛ وهى التى أخرجتها أيدى « نيقولو » وابنه « جيوفانى » ، وخلفاؤهما من بعدهما ، تشبه الأسلوب القوطى الفرنسى شبهاً كبيراً . فهى تشبه مثلا « العذراء الذهبية » فى « أميان » ، وهى التى ذاع تقليدها فى كل الأرجاء طوال القرن الرابع عشر . أما فن « فراجو جليلمو » فيبدو أكثر بساطة ورصانة . ويقال مثل ذلك فى منحوتات « تينودا كاماينو » بمدينة « سينا » . وإلى هذين الفنانين يرجع الفضل فى ابتكار بناء القبور المرشة الملتصقة بالحوائط . ونستطيع أن نرى نماذج صنعتهما فى « فلورنس » و « ارفيتو » و « نابولى » . وظل هذا الأسلوب سائدا فى إيطاليا مائتين من السنين ، يصنعه الفنانون عامة من المرمر أو البرونز وقل أن نعثر على أمثلة له فى منحوتات معمارية ضخمة ثم عاد « أندريا بيزانو » و « غيبرتى » بعده إلى طريقة الزخرفة فى إطارات صغيرة أربعية الشكل فيها نماذج إنجيلية ، فى نحت غائر ، بحيث يحوى كل إطار منها تمثالين أو ثلاثا على غرار ما سبق فى الفن القوطى بكاتدرائيتى « روان » و « ليون » فى فرنسا . غير أن هذين الرجلين قصرا استخدامهما لهذا الأسلوب على الأبواب البرونزية . وتعتبر واجهة كاتدرائية « أورفيتو » ، التى يرجع تصميمها الأساسى إلى « لورنزو مايتانى » بمدينة « سينا » ، إحدى القطع الهامة القليلة التى يحتل

النحت فيها مركزا هاما ؛ وهى تذكرنا — إلى حد ما — بأصلها الفرنسى . وهى تدل ، مع هذا ، على اختلاف فى فكرة تقسيم النحوت الغائرة إلى أفاريز تمثل مناظر « شجرة الأنبياء » و « اليوم الآخر » وقصة « بدء الخليقة » ؛ وهى فكرة بعيدة عن أن تبلغ فى قيمتها الفكرة الأصيلة التى ظهرت فى النماذج الفرنسية أثناء القرنين الثانى عشر والثالث عشر .

٣- فن النحت فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر

أعقب موت القديس « لويس » وعصر الكاتدرائيات العظيمة تغير واضح فى الأسلوب العام لفن النحت فى فرنسا . ذلك أن مثالية جديدة أخذت فى الظهور ؛ وهى مثالية أكثر جمالا ولطافة وأشد إرهافا فى النحت . أى أن مهارة النحات زادت على حين تضاءل اهتمامه بالأسلوب والوقار والملاءمة بين النحت والعمارة .

وبعبارة أخرى انتهى عصر النحوت المعمارية الضخمة إذ حل تمثال واحد أو تمثال صغير أو حجاب المذبح محل المنحوتات الضخمة السالفة ، مثلما حلت الأفاريز السقفية محل الصور الزخرفية الحائطية .

ومن ثم أخذ التفوق الذى التزمه الفنانون يخلق قواعد فنية ثابتة ؛ وظهر بذلك نوع من النقاء الفنى ، أو بعبارة أخرى نوع من السعى الدائب نحو الفردية والحرص على التعبير ، وازدياد الولع بالمناظر المفهومة للناس ازديادا ممتزجا بعوامل إظهار المشاعر العميقة والعواطف والآلام . ولذا حل محل

منحوتات المسيح فى سموه وجلاله منحوتات تمثل « رجل الأوجاع مختبر الحزن » من خدين غائرين وعينين باهتتين أو منفعلتين بالإحساس وأوضاع جسمية متألمة وموضوعات مزدحمة بالتفاصيل الوصفية ، وذلك أن الفنانين سعوا إلى إدراك تعقيدات الحياة الواقعية . وكان ذلك بداية المذهب الطبيعى . على أن أهم ما حدث من تغير فى هذا العصر هو إدخال فن الصورة الحقيقية الكاملة وهو فن لم يكن معروفاً من قبل . ويوضح ذلك أن التماثيل الراقدة على القبور فى منحوتات أواخر القرن الثانى عشر وخلال القرن الثالث عشر لم تعد أن تكون نماذج مثالية مبتدعة . وهذا مع العلم بوجود أول صورة واقعية كاملة وصلت إلينا فى المقبرة الملكية بكاتدرائية القديس « دونيس » وهى الصورة التى اشترك فى صنعها « بيير دى شل » و « جان داراس » الملك « فيليب الثالث الجرىء » ابن « القديس لويس » . حقيقة نجد هناك تمثالا لابن آخر من أبناء « القديس لويس » مدفون فى « رويومونت » ، قبل سنة ١٢٧٥ ، يدل على شىء من الجنوح نحو الواقعية الفردية ، بينما لا نزال نجد فى النصف الأول من القرن الرابع عشر وجوهاً تمثل سيدات جميلات وفرساناً شجعاناً منحوتة بالطريقة المثالية القديمة . ومعنى ذلك كله أن التغير لم يظهر بغتة أو مكتملا فى يوم من الأيام .

غير أن هذا التغير ظهر فى أسرع صورة فى تمثال « العذراء الأم » ، وفى هذا الصدد سبق أن أشرنا إلى تمثال « العذراء الذهبية » فى « اميان » وهو الذى يرجع إلى سنة ١٢٨٨ . وجميع ما تم صنعه من تماثيل العذراء من الحجر أو المرمر أو الخشب أو العاج فى أوضاع واقفة أو جالسة — يشهد

بما لعبادة العذراء من قوة التقديس بعد أن صارت شفاعتها وحمايتها جزءاً من اعتقادات أقل سموا ولكنها أكثر صفاءً عن ذى قبل . وتشهد هذه التماثيل أيضاً بسعة خيال الفنانين الذين نحتوا تماثيل العذراء والصبي فى جمال غالب مع ما فيه من الجمود الناجم أحياناً إلى نوع من الرشاقة التافهة الناجمة عن مجرد الورع الدينى فى التصوير . والواقع أن الذوق الفنى تدهور ، وغدت العذراء نبيلة القرن الثالث عشر امرأة ساذجة فى ملابس عادية فى نهاية القرن الرابع عشر ؛ أو امرأة فردية تدلل طفلها العادى أو ترضعه . ومع ذلك فنظر العذراء هنا إتجاه مباشر للملاحظة المباشرة بما يبدو على سيماها من جد وبابتسامتها النادرة للطفل الذى تحمله على ذراعها الأيسر ، وبما يكسوها من ثياب ناعمة رقيقة الثنايا وبحدود خصرها الشديدة الوضوح . ونرى فى الوقت نفسه تماثيل الأنبياء والرسل الملتحين ، باسمين أو عابسين ، فى ملابس تعددت طياتها مما يظهرهم بمظهر التناقض مع تلك التماثيل الرشيقة التى تصور العذراء أو الملائكة أو فتيان القديسين . ونلاحظ هذا فى تمثال القديس « شابل » فى باريس وفى أبرشية ريو فى تولوز . وفى نهاية القرن الرابع عشر أخذت صفات البساطة تزول عن تماثيل القديسين ، إذ أحاطت صورهم ألوان من المكملات التصويرية المأخوذة من الحياة اليومية أو من بعض المسرحيات الدينية للعصور الوسطى . ومن الممكن أن نرجع إلى ولع الفنانين بهذه المسرحيات أصل كثير من منحوتات الصلبان ، وشرفات أبهاء المرتلين ، ولوحات الهبات الخاصة بكل أسرة فى الكنيسة ، كما نعزو إليها منحوتات الهياكل الجنائزية أو النقابية التى كانت تمتد حول أفنية الكنيسة . وهكذا

نشأ نوع من الذوق التصويرى الخلاب ، يحدوه ذوق مسرحى فى وصف مناظر « آلام المسيح » . ويلاحظ هذا بصفة خاصة فى موضوع « دفن المسيح » الذى حظى ، أكثر من أى موضوع آخر ، بالترحيب العام ، خلال القرن الخامس عشر . والخلاصة أنه كان هناك اتجاه عام للتعبير عن الشعور الإنسانى فى تنوعه وشدته ، مع شىء من التناسق المنتظم الجليل .

(١١٣) وهنا تواجهنا مشكلة متصلة بهذا التحول المدهش فى الفن القوطى ، إذ نتساءل عن أصل هذا الإحساس الجديد بالواقعية التى ظهرت واضحة حينئذ فى الفن الفرنسى ، بل فى الفن الأوربى جميعه . فسر الباحثون هذه الحركة ، غالباً ، بأنها حركة فرنسية ـ فلمنكية . ومع أنه من الصحيح أن كثيراً من الفنانين قدموا من الشمال إلى فرنسا ، ولا سيما إلى بلاط ملوك فالوا ، فإنهم لم يكونوا دائماً من أبناء بلاد «الفلاندرز» إذ الواقع أن كثيراً من رجال الفن جاء من إقليم نهر الموز أو من إقليم الوالونيين ؛ ومنهم « بيبان دى هوى » « وأندريه بونيفوه » من «فالانسيين» وجان دى لييج ؛ وهم جميعاً من أساتذة الفن فى ذلك العصر .

على أن هؤلاء الفنانين لم يحملوا معهم قواعد فنية جاهزة ، إذ الواقع أن الأقاليم الشمالية والجنوبية من البلاد الواطئة تأثرت فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر بمؤثرات صادرة من بلاد الرين أو من فرنسا ؛ ولذا لا يمكن أن نقول إن هذه الأقاليم أسست لنفسها مدرسة خاصة بها . ومن الأدلة على ذلك أن « حوض المعمودية » بكنيسة « سان بارتلوميو » بمدينة « لييج » شديد الصلة بالفن الجرمانى الأول الذى يرجع إلى العصر الرومانسكى .

وهذا الحوض ، الذى صنعه « رينيه دى هوى » يذهلنا إذا أدخلنا فى الاعتبار أن تاريخه يرجع إلى سنة ١١١٢ . على حين أننا نجد نقوشا معمارية من الأسلوب الفرنسى الخالص فى منحوتات مدخل كنيسة « القديس حنا » بمدينة « بروج » وفى تماثيل مدخل كاتدرائية « تورنى » وكنيسة « القديسة كاترين » فى « كورترى » ؛ وكلها تنسب إلى « بوتيغوه » فى القرن الرابع عشر .

ويوضح ذلك أن التطور السياسى والنشاط الاقتصادى فى المدن الفلمنكية ترك أثرا واضحا فى الفن ، ولا سيما منذ ابتداء القرن الرابع عشر ، وبعده ، إذ أنه أضفى أهمية خاصة على أقاليم نهرى « الموز » و « شلدت » ؛ ومن هذه البلاد قدم فنانون وصناع من ذوى المزاج الفردى القوى . غير أنه ليس من المؤكد أن هؤلاء الرجال حملوا معهم أى تغيير فى التقاليد الفنية عند قدومهم إلى القصر الملكى بفرنسا ثم إلى برجنديا . ولا شك فى أن المراكز الفنية الكبيرة فى القرن الثالث عشر هى التى تنبعث منها تقاليدهم الفنية . أما الاتجاهات الجديدة التى غيرت من نقاء الفن القوطى فى هذه المراكز وأضعفت من قيمته فنقدم الحديث عنها .

وشهد النصف الأول من القرن الخامس عشر نهضة فن جديد انفردت به الأراضى الواطئة ، وهو فن له مقوماته الابتكارية وقوته التعبيرية . وانتشرت نماذج هذا الفن فى كل أرجاء أوربا فى نماذج خشبية منحوتة دالة على دقة فنية غزيرة يزهيها تصوير بالألوان وبالتذهيب ، وأضاف إليها الفنانون أفاريز مصورة تصويرا زيتيا . وظهرت هذه المنتجات بكميات كبيرة من مراسم الفنانين فى « غنت » و « بروكسل » و « بروج » و « أنتورب » .

واستوردت فرنسا من هذا النوع عددا كبيرا من أحجبة المذابح ومساندها ؛ كما قام فنانوها ، أحيانا ، بصنع نماذج منها . وتوغل هـذا الأسلوب الفنى إلى شمالى ألمانيا وبلاد السويد والنرويج ، كما نفذ إلى اسبانيا . ولكننا نجد أنه على حين اقتصرت اسبانيا فى استعمال هذه المنتجات الفنية على ما كانت تستورده منها اتخذت ألمانيا من نماذج الفن الفلمنكى نواة فنية لإنتاج ألمانى خاص . ومن المحتمل أن بعض أساتذة الفن قدموا من الأراضى الواطئة واستوطنوا ألمانيا ؛ ولكن من الثابت ، على كل حال ، أن المراكز الفنية ازدهرت فى ألمانيا وأنتجت مجموعة كبيرة من المنحوتات الخشبية ، وأثر جنوح الفن الألمانى نحو الحركة والإشارة ؛ وهو ما سبق التنويه به ، تأثيرا كبيرا فى الذوق الفلمنكى الجانح نحو التصوير الأخاذ ، والدرامية ، والموضوعات المنزلية ، مما يوجد واضحا فى « نورمبرج » وفى « فرزبورج » و « ألم » . وكثرت تماثيل الوجوه الحقيقية للأمراء والكهنة بسرعة فى المقابر الألمانية ، حيث مال فن النحت دائما إلى التعبير الشعورى الزائد عن الحد ، وبالغ الفنانون فى إظهار هذه الوجوه بمظهر الأشخاص الحية المعبرة .

ونعود إلى فرنسا فى القرن الرابع عشر فنرى بوضوح أن الإيحاءات الفنية الجديدة تلطفت ، غالبا ، من تأثير قوة تقاليد الفن القوطى الذى ساد فى القرن الثالث عشر . ويتضح هذا تماما عند مقارنة الإنتاج الفنى الفرنسى بنظائره فى الأقاليم الأوربية الأخرى . ومثال ذلك ما يبدو واضحا كل الوضوح فى مجموعة تماثيل العذارى ن ممالكة فرنسا من جلال ناطق وجمال رقيق . أما الصور الكاملة للأشخاص فى ذلك العصر فتوجب الالتفات

بما يبدو على مظهرها من نبل تام وما يتحقق فيها من اتزان رائع ويتراءى هذا واضحا فى الوجوه الملكية المنحوتة فى كاتدرائية (سان دنيس) وفى تماثيل (شارل الخامس) وزوجته (جان دى بوربون » اللذين قاما على مدخل (السلستان) فى باريس ، وهما الآن محفوظان بمتحف (اللوفر) . وهو يتراءى كذلك فى التماثيل المنحوتة فى مدفأة (بواتييه) وفى تماثيل الدعائم المعارية التى أضيفت فى القرن الرابع عشر إلى كاتدرائية (أميان) . وأخيرا نجد فى بعض النماذج النادرة ، مثل (تتويج العذراء) فى (لافرتيه ميلون) سعة فى التكوين وروعة فى التنفيذ ، لم يرق إليها أى فن أوربى آخر فى القرن الرابع عشر .

ولا شك أن هذه التقاليد القائمة أدت ، حوالى سنة ١٤٠٠ ، بالتعاون مع ما أنتجه العباقرة من أعمال فردية ، إلى خلق فن جديد فى برجنديا ، ساعدت على تقدمه الأحوال المواتية، اقتصادية وسياسية ، فضلا عن ثروة «فيليب الجرئ» « وجان المقدام » ؛ مع العلم بأنه من العبث أن نبحث عن أسرار هذا الفن فى قوميات رجاله الأولين. غير أنه مما لاسبيل إلى الشك فيه أن «جان دى مافيل» الذى جاء من بلاد الموز ، هو الذى بدأ العمل فى أفضل نماذج التحف البرجندية، فى نهاية القرن الرابع عشر وأوائل القرن الخامس عشر ، ثم أتمها فنانان هولنديان هما « كلوس سلوتر » وكلوس فان فرف » . ونعنى بهذه النماذج باب دير الرهبان فى « شامبتول » ، « وبئر موسى »وقبور الدوقات فى « ديجون » غير أنه لم يوجد فى بلاد هؤلاء الفنانين ، قبل مجيئهم منها إلى برجنديا ، شىء يمكن أن نرجع إليه ما اتصفت به هذه التماثيل من قوة وسعة فى التفصيل ،

سواء فى ذلك كبيرها وصغيرها ، وسواء فى ذلك أيضاً تماثيل العذارى والقديسين والأنبياء والواهبين ، وتماثيل أشخاص البكائين ؛ إذ تبدو كلها وعليها سيماء الحياة والتعبير كأنها من صنع الطبيعة نفسها ويكسوها ملابس فاخرة تنسدل طياتها الفضفاضة الجليلة اللينة ؛ ومن الواضح أنها منقولة ، جميعاً ، عن نماذج واقعية . والواقع أن ما امتلأ به بـــــلاط « شارل الخامس » بباريس من منحوتات ، فضلا عن منتجات « أنجيه » و « بورج » و « ميهان على الايفر » كانت كفيلة بأن تمد « كلوس سلوتر » بنماذج فنية أفادت منها مواهبه الخاصه .

وظل الأسلوب الذى ابتدعه « كلوس سلوتر » سائداً حوالى قرن من الزمان ، ولا سيما فى برجنديا وفى جهات كثيرة من فرنسا . ويمكن أن نشاهد فى « مولان » و « أفينون » و « ألبى » و « تولوز » عدداً كبيراً من المنحوتات استوحت هذا الأسلوب فى قبور وتماثيل للعذراء وأضرحة مقدسة ، وكلها يوضح ما فى أسلوب هذا الفنان من مزايا طيبة ومن أخطاء على السواء ، إذ يتراءى فى هذه التماثل شىء من الغلظة والخشونة والجلافة الممتزجة أحيانا بالفكاهة اللاذعة برغم ما فيها من سهولة فى قوة التعبير وطرب فى التكوين . ومثال هذا قبر « فيليب بوت » حيث وصل تطور الموضوع الفنى القديم ، وهو موضوع « البكائين » درجة عالية من المهارة وبلغ فى ضخامته حد الأحجام المعمارية .

ووصل هذا الفن البرجندى إلى ألمانيا عن طريق أقاليم « الفرانس كونتيه » وسويسرا والألزاس ، وترك فيها أثره وطابعه ، بل يوجد لدينا ما يحملنا على أن نسأل عما لهذه الخصائص من أثر فى قادة الفن الايطاليين فى القرن الخامس عشر أمثال « غيبرتى » ، و « دوناتللو » ، و (جاكوبو اللاكرشيا) . وتغلغل

هذا الفن الشمالى فى إيطاليا فى ذلك العصر ، على وجه التأكيد ، تغلغلا عاد بأمثال مضاعفة من إيطاليا إلى بلاد الشمال على مقياس واسع فيما بعد . ولدينا شواهد مكتوبة تثبت ذلك التأثير فى (غيبرتى) إذ يمتدح شخصا عرفه وتأثر به فى شبابه يسمى « المعلم تيدسكو » ثم إن تماثيل الأنبياء التى نحتها « دوناتللو » تذكرنا تذكيراً قويا بتماثيل دير الرهبان فى شامبنول ، كما يوجد تمثال من صنعه للقديس (لويس) فى (تولوز) تكتمل فيه صفات التماثيل البرجندية وما فيهامن كثافة فنية وضخامة فنية ، ذلك أن التجارة والرحلة وصلت البلاد بعضها ببعض . ففى شمالى إيطاليا أواخر القرن الرابع عشر وأوائل القرن الخامس عشر ولا سيما فى (البندقية) (و فيرونا) (وميلان) حيث توجد منحوتات الأخوين (ماسينيا) ، وهى تيجان أعمدة فى القصر الدوقى وفى قبور أسرة (سكاليجور) ، ومنحوتات (أوركانيا) بفلورنس فضلا عن المنحوتات القائمة بها ، — أدلة على مدى التأثير الفنى الغربى فى النحت الإيطالى .

وكيفما يكون الأمر فهذه ظاهرة غير فريدة ، بل هى بداية لتلك الحركة الواقعية التى أنعشت فى إيطاليا بعدئذ خصائص الفن القوطى الذى يرجع إلى (بيزا) (وفلورنسا) . ففى إيطاليا أفنى الفن القوطى نفسه فى مكرارات معمارية دينية ، تقليد المنحوتات (جيوتو) فى (كبانيل) (بفلورنسا)، فى سنة ١٣٣٤، وما فيها من فن قصصى عميق ومنحوتات (نينو بيزانو) وما فيها من ابداع تشوبه التفصيلات القلقة . والواقع أن أول النحاتين الإيطاليين وأعظمهم فى القرن الرابع عشر، وهم (غيبرتى) و (دوناتللو) ، و(جاكوبو للاكرشيا) تشربوا قبل كل شىء بالواقعية والتزام الطبيعة ؛ مع العلم بأنهم تأثروا كذلك

بمؤثرات الحركة الانسانية ، وذلك لأن الحركة الانسانية التى بدأت بظهور (بترارك) فى القرن الرابع عشر انتشرت فى أنحاء إيطاليا وأثرت تأثيراً فى جميع الزخارف الخارجية ، فى العمارة أو غيرها من الفنون ، بسبب غـــرام (ميكيلوزو) و (برونللسكى) و (ألبرتى) بكل ما له قديم . غير أن الحركة الإنسانية اقتصرت فى البلاد الأخرى على ميادين المعرفة والبحث العلمى . ولذا نزعت إيطاليا حركة إحياء الفرامات الكلاسيكية الفنية وانتشر من إيطاليا إلى أوربا الشمالية ، وذلك بفضل الحروب الايطالية والشهرة الواسعة التى اكتسبها الفن الايطالى فى ذلك الوقت . وتشبع هذا الفن الذى بشرت به هذه الحركة بالمشاعر الأغريقية والرومانية ، وكانت هذه هى الناحية التى قامت بها إيطاليا فى عصر الأحياء الكلاسيكى ثم نشرتها إلى ماوراء حدود بلادها .

والواقع أن الفن الشمالى لم يتوقف عن النشاط فى القرن الخامس عشر ، بل من الخطأ أن نقول إن هذا الفن صار إلى درجة من الانحلال تجعل من الضرورى أن تنهض به حركة إحيائية . وذلك أن الفن الشمالى حاد ، ولاريب ، عن مثل القرن الثالث عشر ، بنقائها وسموها ، طواعية لحتمية التطور ، بل ذهب عنه ما اتسم به فى القرن الرابع عشر من عمق الرشاقة وقوة الوضوح الحاد .

ولكنه مع هذا ظل قائماً ، حياً ، محتفظاً بتنوعه ما استطاع . ودليل ذلك أن مدارس فنية قومية أخذت فى النمو ، وتفرعت هـذه المدارس القومية إلى عدة مدارس محلية ، متنوعة وقوية ، متشابهة مختلفة فى آن واحد . ومثال ذلك المدارس الألمانية ومدارس الأراضى المنخفضة ، التى سبقت الإشارة إليها ، ومدارس أسبانيا التى تبعث الفن الفرنسى ثم سيطر عليها رجال الفن

الفلمنكيون وإنتاجهم. وجاء كذلك إلى أسبانيا فرنسيون وبرجنديون وإيطاليون ليأخذوا بنصيبهم من كرم الاسبانيين وليدخلوا فى هيئاتها الدينية الخيرية . ولم يقترب هذا القرن من نهايته حتى أصبح إنتاج هذه المراكز الفنية الاسبانية المختلطة غزيرا وافرا وعملا رائعا حقا . وذلك كله بفضل ماتدفق على إسبانيا من غنى وثروة بعد كشف أمريكا . وفاق ماأنتجته هذه المراكز من كنائس وأديرة وقصور جميع ما أنتجته البلاد المسيحية فخامة وجلالا .

ومنذ بداية القرن الثالث عشر أخذت المدارس الفنية المحلية فى إنجلترا تتطور ، مع قبولها للأساليب الفرنسية والفلمنكية ، فى أسلوبها الفنى الخاص بنشاط عظيم . وأسهمت هذه المدارس بنصيب كبير فى إغناء الطراز المتموج وفى تكوين الطراز المتعامد الذى جاء فى أعقابه مباشرة .

وتمثلت أعمال هذه المدارس — فى غالبيتها — فى سلسلة من التماثيل المقامة داخل تجواتها الخاصة ، أو المكوّنة للزخارف الحائطية ، أو فى منحوتات زينت بها رءوس الصلبان وأحجبة المذابح والكراسى . وهذه التماثيل والمنحوتات جميعها شائقة جميلة ، ولكن قل منها ما بلغ درجة التأثير الحقيق أو التعبير الحىّ ؛ سواء فى ذلك ما يمثل أجساما أو مناظر ، ولذا جاء مظهرها ، بصفة عامة ، مشعراً بالبرود تنقصه الحيوية . وأهم هذه المنحوتات القبور التى اختص بها الأغنياء والمترفون . ومن أوضح أمثلتها قبر السيدة (اليانوربرسى) فى كنيسة (بقرلى) بما فيه من تعريش بالغ الزخرفة وتماثيل صغيرة شبيهة بتماثيل (ستراسبورج) . وهذا القبر من إنتاج القرن الرابع عشر . وكذلك قبر (ريشاربوشان) فى (واروبك) ، الذى يشبه قبور (ديجون) وتاريخه

يرجع إلى القرن الخامس عشر . وينبغى أن نضيف إلى هذين عدداً من القبور المصنوعة من البرونز ، مثل قبرى (إدوارد الثالث) ، فى (وستمنستر) ، (والأمير الأسود) فى (كنتربرى) ؛ وهما من أبدع ما أخرجه هذا القرن من تماثيل تصويرية واقعية .

وفى إنجلترا تطور نوع خاص من الفن المعمارى والصناعى أثناء القرن الرابع عشر ، وراج على نطاق واسع فى القرن الخامس عشر ، وهو صناعة القبور من المرمر الذى جىء به من محاجر (شلاستون) فى (دربيشاير) وجرى نحته ، فى أغلب الأحيان ، فى المراكز الفنية بنوتنجهام . وأصدرت إنجلترا كثيراً من هذه المنحوتات الجنائزية إلى أوربا ، فضلا عن أدوات دينية صغيرة معظمها تماثيل صغيرة غائرة فى ألواح مرمرية معدة لتكوين قواعد للقبور أو لتكوين أجزاء من أحجبة كنسية . وتمثل هذه المنحوتات ، فى مجموعها ، صوراً من (آلام المسيح) أو من حياة العذراء . وهذا الفن الذى توطدت أركان نجاحه فى القرن الرابع عشر أدى فى القرن الخامس عشر إلى إنتاج قطع فنية خفيفة الحمل ، مصنوعة بأسلوب لا يخلو من الحيوية والتعبير ، رغم ما فيه من جمود وقلة تنوع . وانتشرت هذه المنحوتات فى أرجاء أوربا كلها ، أى فى فرنسا وأسبانيا والأراضى المنخفضة وألمانيا ، بل وصلت أقصى الشمال إلى بلاد النرويج . ونافست بذلك شرفات المذابح الفلمنكية وأحجبتها التى أشبهتها من حيث تنوع الصور الجسمانية فى تشكيلاتها ، وإن شوهها التكرار الممل للأشكال المزواة النحيلة والوجوه الخالية من التعبير .

وفى أواخر حرب المائة عام نهض فى فرنسا من جديد سارجنبا إلى جنب

مع الطراز الخاص بالمراكز الفنية البرجندية ، ووضح هذا بصفة خاصة فى إقليم وادى نهر (اللوار) حيث استقر البلاط الملكى الفرنسى بعيداً عن ويلات الحروب ودمارها .

ومن المراكز الصناعية الهامة فى هـذه المنطقة مدينة (بورج) أيام دوق (جنادى برى) والتاجر الفرنسى (جاك كير) ، ومدينة (تور) التى أقام بها كل من (شارل السابع) و(لويس الحادى عشر) بدلا من الإقامة فى القصور المجاورة فى (شينون) و (لوسن) و (بلسيس) . فقى هاتين المدينتين الهامتين (بورج وتور) ظهر فن بالغ الابداع رغم تقاصره عن مضارعة الفن البرجندى فى فخامته وجلابته . ويظهر هذا الفن واضحاً فى النماذج النادرة التى ما برحت باقية حتى العصر الحاضر ؛ مثل التماثيل الراقدة لأفراد أسرة (بوبل) فى إقليم (التورين) ، والزخارف الفاخرة التى تزين دوراً معينة مثل دار (جاك كير) ، التاجر الفرنسى فى (بورج) ؛ وكما فى بعض المنازل الصغيرة فى المدن والريف حيث يكون النحت فى الخشب ؛ وكذلك بعض التماثيل الحجرية التى تصور العذراء والقديسين فى المقصورة الكنسية بقلعة (دونوا) فى (شاتودان) ، وفى غير ذلك من المنحوتات المقدسة المماثلة .

وتتسم جميع هذه النماذج بالبساطة والجمال والرقة والواقعية . وهى برغم أكسيتها الحجرية المتسدلة خالية من التفاصيل المضنية والإمعان فى الاتقان .

ويغلب على هذا الفن صفات الرشاقة والإرهاف ودقة التناسب

أكثر مما يغلب عليه من حجم أو التزام لأسلوب معين . والواقع أن شيئاً من خصائص الأسلوب القوطى الفرنسى فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، يظهر من جديد فى هذا الفن ، بعد ما ساد فيه من واقعية مبتذلة قليلا ، ومن جنوح طفيف نحو المسرحية الدرامية .

ويدل هذا كله ، بعبارة أخرى ، على عودة إلى الصفاء التقليدى القديم ، وهدوء فنى بعد ما شاع فى الفن ، لأجيال عدة ، من تكلف أسلوبى ومبالغة فى التعبير . ولا مشاحة فى أنه صار فنا رفيعاً متناغم الأجزاء ؛ سواء فى ذلك الصور التى رسمها « جان فوكيه » بمدينة (تور) ، ومنحوتات ابن بلدته ، ومعاصره تقريباً ، (ميشيل كولومب) . وكان مولد (ميشيل كولومب) هذا حول سنة ١٤٣٠ بمدينة (تور) حيث عاش أيام شبابه الأولى . غير أنه أصبح معروفا لنا بمنحوتاته التى صنعها أيام شيخوخته ، فى عصر أضحت المؤثرات الإيطالية فيه متغلغلة فى فرنسا . ولذا لم تكن ثمة مندوحة له من أن يرحب ببعض المعاونة والمشاركة فى الأجزاء الزخرفية من عمله ، ومن أن يقبل بعض موضوعات تصويرية أيقونية صادرة من إيطاليا ، ولكنه ظل ، رغم ذلك ، فرنسيا قوطيا فى روحه وإنتاجه . ويتضح ذلك فى منحوتات (الفضائل والرحمات) التى يتمنطق بها قبر (فرانسوا الثانى) ، دوق (بريتانى) ، بمدينة (نانت) ، بين سنتى ١٥٠٥ ، ١٥١٠ ؛ وهو قبر منحوتة تماثيله حسب تصميم إيطالى الطابع ، من عمل زميله (بريال) وتتضح هذه الناحية من فن (ميشيل كولومب) تماما فى تمثال قوطى واقعى ؛ هو تمثال (سان جورج) فى (جايون) ، وذلك بالرغم من قيام هذا التمثال

بين دعائم وزخارف نورقية إسلامية فى أسلوب إيطالى خالص وقبل تاريخ قبر (فرانسوا) دوق (بريتانى) ببضع سنين نحت فنان فرنسى لمدينة (سوليم) ضريحاً فخماً يصور (قيامة الفصح) ؛ ويحتمل أن يكون هذا الفنان من مدينة (تور) ، كما يحتمل إحتمالا أقل أنه (ميشيل كولومب) نفسه . وزين هذا الفنان جانبى هذا الضريح برسوم معمارية زخرفية على الطراز الإيطالى ، منسجمة إنسجاما دقيقا مع الأسلوب الفنى القوطى بانحناءاتها الرشيقة وأسلوبها القوى الذى ظهرت فيه أوراق النبات بالطراز المتموج التقليدى . غير أنه أقام فى وسط هذا الضريح مجموعة فاخرة (تصور دفن المسيح) . ولعل هذه المجموعة أبدع المجموعات التى سبق وصفها . فهى من غير ريب آخر الروائع التى أخرجها الفن القوطى ومن أكثر نماذجه إتقانا وتأثيرا وإنسانية ؛ وذلك لما فيها من قوة ورصانة وتناسق منتظم يجعلها جديرة بأن تقام على مداخل الكاتدرائية العظيمة .

ويظهر فى هذه المجموعة صدق التأثير وعلائم القوة فيما تنطق به وجوه أشخاصها ودقة تنفيذها ، وبما فيها من ملابس فضفاضة مريحة . وهذه الصفات كلها تتجمع وتتضح فى تمثال (ماجدولين الباكية) وهى جالسة مستغرقة فى الصورة وهذه المجموعة فى ذاتها شاهد على القوة والعظمة والرقة الكامنة والقيمة المادية والمعنوية لفن النحت فى العصور الوسطى طوال قرون أربعة . ذلك أنه إذا كانت بعض منتجات النبوغ البارز تفوق غيرها ، كما هو الحال فى ضريح (سوليم) ، فانه ينبغى ألا يغيب عنـــا أن الإنتاج العبقرى الممتاز فى كل عصر ، سواء فى عشية عصر النهضة أو فى عصور الكاتدرائيات أو فى العصر الرومانسكى ،

يحيط به دائماً قدر وافر من المنحوتات يستند إليها هذا الإنتاج وإن قلت قيمتها الفنية بالنسبة له .

وهكذا تتكون عظمة كل فن وشخصيته ، مهما اختلف مظهره ، من تجميع هذه الأعمال حول ما يسمو عليها من الروائع ، ومن تشبع كل منها بالصفات المميزة لعصرها الخاص .



الفنون الزخرفية والصناعيه

مما يؤسف له أن الفنون الصناعية فى العصور الوسطى لا تحتل مكانتها اللائقة بها من تاريخ الفن . والواقع أن هذه الفنون لم تخلف وراءها ما يصح مقارنته بكاتدرائية ريمس أو بتمثال « الرب الجميل » فى أميان . أما المواد التى استخدمها الصناع فى هذه الفنون ، وهى المعادن الثمينة والنحاس والفخار والزجاج والكتان والصوف والحرير ، فكانت كثيرة الإغراء أو سهلة التلف ، ولهذا لم تقو على تحمل عدوان الأيدى العابثة على مر الأجيال . وفى قوائم المخلفات الفنية نجد وصفا للإنتاج الهائل من المصوغات الذهبية ، وهى المصوغات التى تكدست فى خزائن الكنائس وازدانت بها موائد الأمراء والعظماء وأهل المدن . غير أن الأطباق الكبيرة التى هى مفخرة الملوك الميروفنجيين ، أو النفائس الشهيرة التى جمعها الأمبراطور شارلمان فى إكس لاشابل ، والأوانى الذهبية التى دخلت فى حوزة أصحاب المصارف فى عهد النهضة الأوربية ، كل ذلك اندثر تقريبا إما عن طريق السلب والسرقة وإما بصهره للحصول على معادنه فى أوقات الحروب والثورات . وتصف لنا الحوليات القديمة وصفا ملؤه الحب ، كما تروى الملاحم والقصص وقوائم التجار ، حديث الأقمشة الحريرية ، البيزنطية والسورية ، والأقمشة الانجليزية والفرنسية المطرزة فى أوائل العصور الوسطى ، والستائر المطرزة التى لا تحصى من صناعة القرون الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر . ولم يبق

من هذا الإنتاج كله سوى بضع قطع ثمنية من الأقمشة الملفوفة بها آثار قديس من القديسين أو نماذج نادرة محفوظة فى متحف أو فى مجموعة خاصة . أما زجاج النوافذ الملون المشق فانه أظهر قوة احتمال أكبر على البقاء . وبرغم أنه أكثر قابلية للكسر غير أنه كثيرا ماتناوله الفنان بالإضافة أو التجديد ، ولهذا يجب مراعاة الحذر الشديد عند دراسته . وانى لأرجو أن أبين أن هذه الفنون قامت بدور هام فى الحياة الإجتماعية فى العصور الوسطى ، وأن دراستها فى أيامنا هذه تفيد الفنان كما تفيد المؤرخ وعالم الآثار .

جاءت صياغة الذهب فى العصور الوسطى الأولى مباشرة من الفن الجرمانى وكان صنع الحلى التى وجدت فى مقابر الميروفنجيين والفرنجة والبرجنديين من المعادن المسبوكة ، وازدانت بزخارف مشبكة وبخطوط منحنية ارتبط بعضها ببعض بأربطة معقدة ، وتحلت بصور تقليدية للرجال والحيوان فى أسلوب جرمانى . وهو أسلوب يتفق مع عقلية الفنان الشكلى الذى لم يقبل مطلقا فن النحت المجسم ، وهو الفن الذى حاول أن يعلمه إياه الفنانون اليونان والرومان الذين جاءوا الى غاليا فى إثر جيوش قيصر . وزخرف الفنانون أجمل نماذج هذه الحلى بطريقة الترصيع ، وهى طريقة يجب البحث عن أصولها فى بلاد الشرق : فى مصر ، وفارس ، وعلى شواطىء البحر الأسود . واستعمل رجال الفن البيزنطيون هذه الطريقة بنجاح ، ونقلها البرابرة معهم إلى البلاد التى عبروها فى غزواتهم ، فشكلوا العقيق والأحجار الكريمة والصفائح المطلية ، على هيئة خلايا أو عدسات صغيرة ، وحددوها باطارات معدنية رفيعة مثبتة من أطرافها على صفائح مسبوكة . واتبعت هذه الطريقة ، بين القرنين

الخامس والثامن ، فى زخرفة أغلى القطع وأكثرها قيمة ؛ ومن أمثلة ذلك غمد سيف الملك شلدريك (Childeric) الذى عثر عليه فى تورنيه ، سنة ١٦٥٣ ؛ والتيجان البديعة التى أهداها ريسزونت (Recceswinth) ، ملك القوط فى إسبانيا ، إلى أحد المعابد المشهورة فى طليطلة ، فى الربع الثالث من القرن السابع . وأظهر الفرنج مهارة ممتازة فى هذه الصناعة ؛ واكتسب الوزير سان ألو (St Eloé) ، وهو وزير داجوبير (Dagobert) ، شهرة واسعة بفضل أعمال الترصيع التى قام بها ، وهى التى نعرف منها نموذجا واحدا على الأقل هو كأس شلز .

واستمدت النهضة الكارولنجية — وهى النهضة التى كان الأمبراطور شارلمان هو الباعث المباشر لها بعد أن أدرك مايحققه تطور الآداب والفنون من أثر كبير فى السمو بجلال الحاكم وفى تأكيد عظمة دولته — جميع إلهامها من الحضارة الرومانية ، كما تراءت فى فنون رافنا وبيزنطة . ولا شك أن هذه المؤثرات البيزنطية لمتزجت بمؤثرات أخرى جاءت مباشرة من بلاد الشرق فازدانت الحلى المتشابكة والرسوم الهندسية بصور بشرية متقابلة وزخارف مأخوذة من أشكال زعف النخل ومناظر الصيد ، كما دبت فيها الحياة الفنية بزيادات عليها صور حقيقية صغيرة من النحت البارز . ويبرهن بعض هذه اللوحات على مهارة عظيمة ، كما يبدو فى اللوحة المشهورة فى سان أمبرور بمدينة ميلان ، وهى التى صنعها الفنان الفرنسى فولفينوس سنة ٨٣٥م.

وحوالى هذا التاريخ بدأت أشغال المينا تحل — بالتدريج — محل أحجار العقيق والصفائح المطلية فى أعمال الترصيع ، نتيجة للمؤثرات البيزنطية . ومشت

التحاويف الدقيقة بعجينة من الزجاج الملون بالأكاسيد المعدنية التى كانت تصقل بعد سبكها . وفى هذه الحالة يخرج الخليط غبشا إذا كانت الأرضية التى تم صب عجينة الزجاج عليها من النحاس أو الحديد ، وشفافا إن كانت من الذهب أو الفضة ، وهو ما نرى على خزانة الذخيرة المقدسة الخاصة بألتا أيوس فى سيون ، وعلى إبريق شارلمان فى سان موريس فى آجون ، وعلى الخزانة الرقيقة المحتوية على الصليب المقدس فى كنيسة سان راد جوند فى بواتييه . ولتبسيط هذه العملية الفنية ظهرت ، بعد مدة قصيرة ، طريقة أخرى ، إذ حفر الفنيون شقوقا فى السطح المعدنى المصقول ثم ملأوها بالمينا ، فلم يتبق من السطح المعدنى بعد هذا سوى خطوط رفيعة تحدد الرسم الزخرفى . وبهذه الطريقة توصل رجال الفن إلى عمل لوحات مطعمة بالمينا ، تقليدا لطريقة الترصيع وإن كانت أسرع منها صنعا .

وبقى فن الصياغة مزدهرا أثناء العصر الرومانسكى فى إقليمين محتفظين بتقاليد النهضة الكارولنجية ، وهما إقليم أكيتين وإقليم وادى الموز والرين . وفيهما تم إنتاج الخزائن والصفائح المرصعة والمطعمة بالمينا ، ومن أمثلة ذلك نماذج محفوظة فى خزائن كونك ، وتحف من البرونز المسبوك أو المطروق مثل التحف التى صنعت للقديس برنفارت أسقف هلدشايم ، فى أوائل القرن الحادى عشر ، ورفارف ذهبية للمذابح المقدسة ، مثل الرفارف التى أهداها الإمبراطور هنرى الثانى إلى كاتدرائية بال ، وهى اليوم محفوظة فى متحف كلونى فى باريس . وكل هذه النماذج شواهد ناطقة بمهارة رجال الصياغة . وبالإضافة إلى هذه الشواهد الواضحة نعرف أسرار صياغة الذهب معرفة تامة .

مما جاء فى الكتاب الذى ألفه الراهب تيوفيل ، وهو على وجه التأكيد روجكار الراهب الذى عاش فى أوائل القرن الثانى عشر بدير هلمرسهوزن (Helmershausen) قرب مدينة بادر بورن . وفى أثناء هذا القرن قام الصائغان المشهوران جودفرى دى كلير ونيقولا دى فردان ، والراهبان جلبرت وفردريك التابعان لمصنع سان بانتاليون فى كولونى بصنع نماذج من كنائس صغيرة مطلية ومنحوتة ولها أجنحة وأبهاء مزدانة بتماثيل صغيرة واقفة وقفة الحرس ، وهى تشبه فى جمالها التماثيل الكبيرة التى تصنع فى نفس العصر من الخشب أو الحجارة .

وفى منتصف القرن الثانى عشر تركزت صناعة الميناء المطعم فى مدينة ليموج حيث ظل رجال الصياغة الذين عاشوا حول كاتدرائية سان مارسال ينتجون لمدة قرنين عددا هائلا من التحف ، مثل نماذج المزارات المشهورة والصلبان وأوانى المذبح والعلب الصغيرة والصوالج الأسقفية والجاونيات والتماثيل النصفية المجوفة لحفظ الآثار المقدسة والتماثيل الجنائزية فى حجم كبير بعض الأحيان ، مثل تمثال وليام القالنسى فى وستمنستر . وصنعت هذه التحف واستخدمت فى الأغراض المدنية والدينية ، وزينت برسوم مطعمة بالمينا ، واستمر إنتاجها من جيل إلى جيل . ولم تستطع المؤثرات الجديدة أن تحدث تغيراً أو تعديلا فى هذه الصناعة إلا قليلا ، وظلت مراكزها تنتج هذه التحف بكميات كبيرة لجميع البلاد المسيحية . وكانت الأشغال فى أول الأمر تصاغ بالميناء على أرضية معدنية ، ثم أخذ الفنانون ، فى القرن الثالث عشر ، يسبكونها ويطرقونها ثم يثبتونها على أرضية محلاة بشرائط وزهور ورسوم

ملفوفة مصوغة بالميناء . وفى القرن الرابع عشر صنعوها من المعادن وثبتوها على أرضية من الميناء بعد حفر تفاصيلها أولا ، ثم ملأوا هذه التفاصيل بالميناء . وفضلا عن أشغال الميناء أنتج الفنانون فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر صياغة مبسطة الزخارف تعتمد فى رونقها على رشاقة التصميم ودقته ، مثل وعاء العشاء الربانى فى ريمس ، وخزانة الذخيرة التى تحوى الشوك المقدس فى سان موريس فى آجون .

وحوالى منتصف القرن الثالث عشر سيطرت روائع العمارة القوطية سيطرة واضحة فى ميدان الفن ، وأصبحت الفنون الأخرى صدى لها . وحاول رجال الصياغة أن يشكلوا نماذج المزارات المشهورة على هيئة الكاتدرائيات الكبيرة ، كما نرى فى نماذج سان إلوثيروس فى تورنيه وسان توران فى إفروه،وسان جرترود فى نيفيل ، وجعلوا لها أجنحة وأفنية ومحاريب وأذرعة ودعائم ثابتة ، ودعائم سائدة ، وعروشا رقيقة الصنع . ثم صار فن النحت فى القرن الرابع عشر أكثر تأثيرا على الصياغة من فن العمارة ، فأصبحت خزائن الذخيرة المقدسة تصاغ من أشكال تحملها تماثيل ملائكة أوقسس ، بل كثيرا ما صاغ الفنانون تمثال القديس نفسه ، مثل تمثال العذراء فى رونسفوه أو تمثال جان إفروه فى متحف اللوفر ؛ ومن هذه التماثيل مايصح مضاهاته بأبدع المنتجات الأصلية الكبيرة فى فن النحت . وفى القرن الخامس عشر حلت المغالاة فى الزخارف محل سالف البساطة والرشاقة نتيجه لازدياد الثراء والميل إلى الترف ، فأصبحت الرسوم المعقدة ظاهرة عامة ؛ ولم يلتزم الرسم ذكرى النماذج العظيمة الماضية ، بل صاغ الفنانون أوعية الآثار المقدسة والأوانى

الكنسية وكئوس الشراب والملاحات على أشكال ملتوية ، ثقيلة في الغالب .

وأعقب ازدياد الثراء وسهولة الحصول على المعادن الثمينة في منتصف القرن الرابع عشر أن أخذت منتجات ليموج تصبح تدريجيا قليلة الاستعمال ، وحل محلها أشغال الميناء الشفافة المثبتة على أرضية من الذهب ؛ وهذه أنتجتها إيطاليا أولا ، ثم انتشر إنتاجها بعد ذلك في جميع البلاد . وبقيت هذه الحال مسيطرة حتى منتصف القرن الخامس عشر حين كشفت مصانع ليموج سرا جديدا في الصناعة وأوقدت من جديد نيران أفرانها التي ظلت خامدة أكثر من قرن من الزمان ؛ وهذا السر هو التصوير بالميناء على النحاس . وظلت هذه الطريقة منتشرة حتى القرن السابع عشر بين كثير من رجال الفن ، من أمثال الفنان المعروف باسم مونفيرل (Monvaerhi) والإخوة بينيكو ، وبيير ريموند ، وليونارد ليموزان الذى صنع اللوحات العظيمة لكنيسة سانت شابل ورسل آيفت وهي موجودة الآن في كنيسة سان بيير في شارتر ؛ وكذلك الصور الضخمة التي تمثل فرانسوا الأول والملكة إليانور والقائد آن دى مونمورانسى . وينتمي إلى هذه المدرسة الإخوة النوايية (Nou ailhers) والكور والكورتيس وهم الذين استخدموا في التصوير ألوانا براقة أو رمادية على الصحون الزخرفية وأطقم الموائد واللوحات ، واقتبسوا من العصور القديمة ومن الميثولوجيا الوثنية ما جعله عصر النهضة الإيطالية معروفا لجميع الناس .

* * *

وتبع فن الحفر في العاج مرحلة موازية لمرحلة فن النحت ، ولا ينبغي أن أتحدث عنه هنا لولا أن تطوره يلقى ضوءا على بعض نواح معينة من تاريخ الفنون الصناعية ، وهي النواحي التي توضحها قصة فن الصياغة . ذلك أن المنحوتات العاجية تقدم لنا بعضا من أهم الشواهد على النهضة الكارولنجية ، إذ تأسست مصانع النحت على العاج قريبا من الأديرة الدينية الكبيرة ، في تريف ، ولورش ، وكولونى ، وإكس لاشابل ؛ على حين تأسست مراكز غيرها في ريمس ومتز . وأحيا رجال هذا الفن أسرار صناعة النحت على العاج عند الأقدمين في روما وبيزنطة والاسكندرية ، وجعلوا من صور المخطوطات المحفوظة في الأديرة التي أظلتهم وآوتهم نحوتا لطيفة . واستطاع أولئك الذين عملوا منهم في بلاد الرين أن يقتبسوا من أشغال العاج البيزنطية رصانة الموضوع وجمال النسب وجلال الهدوء ؛ وكلها جاءت من اليونان . واستمدت مدرسة ريمس إلهامها الرئيسي من أشغال العاج السكندرية ، وهدفت إلى إنتاج المناظر الحية التصويرية ذات المواقف والحركات الحية التي صورها مصورو الكتب في ذلك الإقليم تصويرا ناطقا بالصدق ، وبخاصة في الكتاب المعروف باسم كتاب تراتيل اترخت . وفي المرحلة الرومانسكية في تاريخ الفن تفوق النحت على الحفر تفوقا سريعاً في صناعته بعد أن كان معتمدا ، في أثناء القرن الحادي عشر ، على فنون رجال الصياغة والحفر على العاج . ونتيجة لهذا التفوق اختفت أشغال العاج تقريبا من بلاد الغرب ، مع العلم بأن بلاد الشرق والبلاد الإسلامية من إسبانيا ظلت تنتج أشغالا بديعة منها ، وكانت هـذه البلاد أحد المصادر الرئيسية التي وصلت منها إلى الغرب

أشكال وموضوعات من الإيقونوجرافيا الشرقية . ثم شهد القرن الثالث عشر نهضة فى فن الحفر على العاج ، إذ تأثر رجاله بنماذج النحت على الحجر وأخذوا فى تقليد المنحوتات الكاتدرائية الكبيرة ونسخها . وكلنا يشعر بجاذبية موضوع الحفر العاجى الذى يمثل العذارى وهى تميل قليلا فى تأنق ورقة وبهاء ، وتزخر برشاقة ممتزجة بشىء قليل من التصنع ؛ وهى ترجع إلى أواخر القرن الثالث عشر أو أوائل القرن الرابع عشر . وأجمل نماذج هذه التماثيل عذراء سانت شابل بمتحف اللوفر . وعندما نقترب من نهاية القرن الرابع عشر نجد الموضوعات نفسها تتكرر باستمرار ، كما نجد إنتاجا مستمراً لعروش صغيرة عليها العذراء بين الملائكة ، أو لمناظر طفولة المسيح ؛ أو لوحات مزدوجة أو مثلثة خاصة بالمقاصير المنزلية أو الكنائس الخاصة ؛ وفيها تزدحم نفس المناظر التى تمثل آلام المسيح أو حياة العذراء ، على نسق المناظر التى تزدان بها رفارف المذابح الكبيرة . ولم تلبث أشغال العاج أن أصبحت معقدة مكتظة بأكثر مما تحتمل ، مما جعلها قليلة الأهمية . وترجع المغالاة فى مثل هذه الاتجاهات إلى روح الواقعية الصارمة التى سيطرت على كل شىء فى نهاية القرن الرابع عشر وفى خلال القرن الخامس عشر . أما العاج المشغول للأغراض الدنيوية فى القرن الرابع عشر فانه احتفظ بنوع من الرشاقة والجمال ؛ إذ ازدانت المرايا والعلب وأدوات الزينة للسيدات بمناظر لطيفة تصور الفرسان وهم يتحدثون إلى سيداتهم ، أو يلعبون معهن النرد ، أو يتوجون رؤوسهن بالورد ، أو يلعبون لعبة السيف . واحتوت هذه القطع العاجية فى بعض الحالات على صور مأخوذة من القصص الشائع بين الناس ، مثل

قصة الوردة أو ترستان وإيزولت أو صاحبة قصر فيرجي .

* * *

أما تطور فن صناعة الأثاث فانه سار فى نفس الطريق التى سار فيها النحت بتطوراته . ومن الممكن تتبع تاريخ النحت فى الخشب بدراسة كراسى المرتلين فى الكنائس ، ذلك أن هذه الكراسى اتخذت أنموذجا ثابتا لها لم يتغير منذ القرن الثالث عشر حتى العصر الحاضر ؛ وعلى جانبى هذه الكراسى مقاعد متحركة يمكن رفعها ، وتحتها رف صغير يسمى مسند الرحمة وهو الذى يستند إليه المرتل ليستريح من الوقوف أثناء إقامة الصلوات الطويلة . أما الجوانب فتعلوها مساند المرافق تنحدر قليلا إلى الخلف ؛ ويعلو ظهر الكرسى أريكة ، ويزداد بروز هذه الأريكة عن حدود الكرسى كلما توغلنا فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، وتستقر هذه الأريكة على القوالب التى ينتهى بها الكرسى فى أجزائه العليا . وفى أول الأمر كانت الزخارف بسيطة والظهر منخفضا نوعا ما ، والأريكة قليلة الامتداد إلى الخارج ، كما نشهد فى كنيسة نوتردام دى لاروش قرب شفروز وفى كاتدرائية بواتييه . وفى القرنين الرابع عشر والخامس عشر زاد ارتفاع الظهر وامتداد الأريكة التى تدلت منها معلقات ، وأصبحت الزخارف غنية غزيرة ، وهو ما نشهد فى ليزيوه (Lisieux) ، وفى تول ، وفى لاشيزديوه ، ورودبه ، وكذلك فى الكاتدرائيات الانجليزية الكبيرة . وزين الصناع جوانب الكراسى بأشكال بشرية صغيرة وبأقنعة ساخرة وبصور للأنبياء والقديسين ، وحفروا على مساند الرحمة

مناظر هزلية مأخوذة من الأمثلة المأثوره أو من بعض المسرحيات التهذيبية . وظلت معظم كراسي المرتلين في النصف الأول من القرن السادس عشر محتفظة بطابعها القوطي . وتعتبر كراسي أميان وبراو وأوش من أعرق ما صنع من هذا النوع على الإطلاق . غير أن بعض تفاصيل زخرفية من عصر النهضة بدأت تظهر بعد ذلك هنا أو هناك ، وفي بعض الحالات أخذ الصناع كل الزخارف من موضوعات كلاسيكية ، كما هي الحال في المحاريب الجميلة في جايون وهي التي تم صنعها للكردينال أمبواز أوائل القرن السادس عشر ، وهي اليوم في سان دنيس . أما الشكل العام لهذه الكراسي فانه ثبت على نظام واحد طوال هذا العصر ، إذ ظلت هيئتها على نفس الوضع الذي اتخذته في القرنين الثاني عشر والثالث عشر .

أما صناعة الأثاث المنزلي فلم يبق منها غير نماذج قليلة ، لكن هذا القليل يكفي لفهم التطورات التي مرت بها هذه الصناعة الفنية في العصور الوسطى وأقدم النماذج المعروفة هي صناديق وخزائن للملابس تم صنعها في القرون الثاني عشر أو الثالث عشر أو الرابع عشر ، وهي مرفوعة على قوائم تقوم مقام الأرجل ، وبين هذه القوائم وضعت ألواح طولية تكوّن جوانبها ؛ وهذه الخزائن من انتاج النجارين . وبالرغم من الروابط الحديدية التي تربط هذه الألواح ، وبالرغم من الأقمشة الكتانية والجلود التي بطنتها من الداخل ، وأحيانا من الخارج ؛ تشققت هذه الألواح الخشبية أو انفصلت بعضها عن بعض ، ولهذا أعرض الصانع ، في القرن الخامس عشر ، عن استخدام الألواح الطولية المستعرضة واستبدل بها مجموعات من الإطارات المكونة من قطع مستقيمة

ومن قطع أخرى على هيئة الصليب ، يشقها ويلصقها بعضها ببعض ، ويحشو الفراغات التي تتخلف من تعشيقها بشرائط رقيقة ؛ وقد يلتوي الخشب أو ينبعج نتيجة لهذا ، لكنه لم يكن لينكسر أو ينشق .

وهكذا نشأ فن صناعة الأثاث الحديث في القرن الخامس عشر . وظلت هذه الطريقة سائدة شائعة طوال القرن السادس عشر ، لم يتغير فيها إلا نوع الزخارف التي تغيرت تبعاً لتغيرات الحياة وتطوراتها . لكن الأثاث الإيطالي الطراز الذي كان يطلى أو يكسى بالصور لم يدخل في الصناعة الفرنسية ، غير أنه أدى إلى رد فعل ضد المغالاة في استخدام الصور البشرية والقوالب الزخرفية وذلك في أواخر القرن السادس عشر وخلال القرن السابع عشر ؛ فأخذت الأشكال تجنح نحو البساطة ، واختفت الزخارف التي زينت الاطارات الخشبية حتى ذلك الوقت تحت ما يسمى بالقشرة من الخشب الثمين أو من الأبنوس أو تحت طبقة من التلبيس . وفي الوقت نفسه اختفى النجار وحل مكانه صانع الأثاث .

* * *

ومع أن هذه الفنون التي تحدثت عنها باختصار فيما سبق ، كانت تستخدم لزخرفة المباني أو الكنائس أو المساكن ، فان كلا منها استهدف غاية محددة وخدم حاجة معينة . وهنالك فنون أخرى ، ذات صفة زخرفية بحتة ، كالتصوير على الحوائط ، والنسيج ، والتطريز ، والسجاد ، والزجاج الملون . وأود هنا أن أبحث هذه الفنون بتفصيل أكثر ، لما لها من مؤثرات واضحة في الفن الزخرفي الحديث . وأول ذلك أن ضيق نوافذ الكنائس المسيحية الأولى لم يسمح إلا

لقليل من الضـــوء بالتسلل إلى الكنيسة ، ولذا ازدانت الحوائط الواسعة بالفسيفساء والتصوير الحائطي ، كما ازدانت بها أرضية الكنائس وسقوفها . وتطلبت صناعة الفسيفساء من الفنان وقتا طويلا وصبرا . وهي بطبيعتها أكثر احتمالا للبقاء ، ولذا بقي كثير منها إلى أيامنا هذه في حالة جيدة . أما التصوير الحائطي سواء بالماء والجير أم بالأصباغ المثبتة بالحرارة ، حيث يعتمد العمل على يد الفنانين فهو أكثر قابلية للتلاشي ، فزال معظمه تقريبا . وبهاتين الطريقتين قام الفنانون بتصوير قصص من العهد القديم والعهد الجديد ، وقصص الشهداء ، وصور الأساقفة الإقليميين ، والمناظر الطبيعية الخضراء ، والمناظر البحرية ، ومناظر الصيد ، ومواكب النصر التي تدل عليها صور الأباطرة . وكان الغرض من هذا التصوير وعظيا قبل كل شيء ، كما أكدته المجامع البابوية والمجالس الدينية التي عقدت في القسطنطينية سنة ٨٩٢ ، وفي أراس سنة ١٠٢٥ ، وفي مراسيم شارلمان ، سنة ٨٠٧ ، قرر الامبراطور أنه يجب تصوير جميع الحوائط الداخلية في الكنائس من أجل تثقيف المتعبدين ويروي سيدونيوس أبوللناريوس (Sidonius Appollinarius) وفورتوناتوس (Fortunatus) وجريجوري التوري (Gregory of Tours) أن أساقفة بلاد غاليا وجهوا عنايتهم إلى زخرفة كنائسهم منذ العصر الميروفنجي. ومن أمثـــلة ذلك أن باسيان أسقف ليون أعاد بناء كاتدرائيته وزينها بالفسيفساء ، وأمر الأسقف ناماتيوس بتزيين حوائط كنيسة سان إتيين في كليرمونت بصور مأخوذة من العهد القديم والعهد الجديد ؛ ويصف جريجوري التوري كيف انتقت زوجة الأسقف الموضوعات من بين

صور أحد المخطوطات . وبنى شارل الأول كنيستى سان فانسان وسانت كرو فى باريس وزين أرضية كل منهما بالفسيفساء ، كما زين حوائطهما بالتصوير وسقوفها بالتذهيب . ونرى على حوائط كاتدرائية تور قصة القديس مارتن كاملة ، وهى قصة المعجزات الشهيرة التى أظهرها والحروب التى أشعلها ضد الكفر . ويسوق فورتوناتوس أمثلة عديدة أخرى من هذه الزخارف ، ويصف تقوى الفرنجة الذين حرصوا على أن يقوم رجال من أمتهم برسم الصور وعمل الفسيفساء دون الالتجاء إلى الاستعانة بالإيطاليين . وظلت الزخرفة الداخلية للكنائس غنية وفيرة بموضوعاتها زمن شارلمان وأخلافه بعده ، ونحن نعرف موضوعات الصور التى زينت قصر شارلمان فى إكس ، كما نعرف موضوعات الصور التى احتوى عليهـــا قصر لويس التقى فى إنجلهيم (Angelheim) ، حيث كانت صور قصة داود وسليمان جنبا إلى جنب مع قصة تأسيس مدينة القسطنطينية ، وانتصار شارل مارتل على الفريزيين ، وغزو بيبين بلاد أكويتينيا ، وهزيمة السكسون على يد شارلمان وانتصارات هذا الأمبراطور وأجداده . وفى كاتدرائية ريمس التى جدد بناءها الأسقف إبو (Ebbo) زين خلفه هنكمار (Hincmar) حوائطها بالصور وأرضيتها بالفسيفساء فى أشكال تمثل القديسين والملائكة . ولم تقتصر الزخرفة فى الأديرة على كنائسها ، بل امتدت إلى قاعات النوم وغرف الطعام كذلك .

وفى القرن العاشر الميلادى أصاب الخمول فن التصوير الحائطى لأن الحروب التى لانهاية لها بين كبار الإقطاعيين ، فضلا عن زوال كل دواعى الأمن ، عوقت تقدم الحضارة ، أما فى إيطاليا وسويسرا وألمانيا فازدهرت بعض مراكز

فنية احتفظت بالتقاليد القديمة ؛ وظهرت مراسم مشهورة فى مونتى كاسينو ، وسالرنو ، وفارفا حيث ازدانت الكنيسة فى كل منها بالصور من الداخل والخارج ، كما نرى اليوم فى كنائس رومانيا . وكذلك كانت الحال فى سان جال وريشناو ؛ ووصلت إلينا أسماء بعض الفنانين الذين عملوا فى تلك البلاد ، مع أن أعمالهم اختفت ، كلها تقريبا ، من الوجود . وجرت العادة فى انجلترا وفرنسا خلال القرنين العاشر والحادى عشر على طلاء حوائط الكنائس باللون الأبيض ، وعلى تعليق الأقمشة المطرزة والأنسجة الثمينة عليها أيام الاحتفالات والأعياد ودهنوا أخشاب البناء بالألوان .

ويصف الراهب الألمانى تيوفيل فى كتابه الذى عنوانه جدول أصناف الفنون سر صناعة التصوير فى عصره بالتفصيل الآتى : يقف المصور أمام حائط مدمم ويرسم الخطوط الرئيسية للصور التى يريد تصويرها ، ويبين الحدود الخارجية للأجسام ، ثم تبسط على الحائط طبقة ناعمة من الجير تغطى جزءا يستطيع تصويره فى يوم واحد ، ثم يبدأ ، والجير لم يجف بعد ، فى تصوير الحدود الخارجية بالفريسكو ، ويغطيه بالألوان المائية ؛ أما التجسيم فكان يحصل عليه بوساطة الترقين ، فتكون الخطوط البيضاء للأضواء والخطوط القاتمة للظلال . أما الألوان البراقة فيجعلها الفنان من أحد أملاح الرصاص . وكان من الأصباغ الداكنة ما أسماه تيوفيل باسم بوش (posch) وهو يتكون من لون أخضر قاتم مع قليل من اللون الأحمر . ويلون الفنان الأقدام والأيدى والوجه بلون البشرة ، ويستخرج هذا اللون من خليط من مسحوق الأبيض والزنجفر والمغرا . واقتصرت الألوان

المستعملة على عدد قليل هى الأحمر والأصفر المغرا والأخضر والأبيض ، أما اللون الأزرق فكان غالى الثمن صعب الإستعمال فى ألوان الفريسكو ، ولذا استخدمه المصور فوق رسومه بعد جفافها ، وكثيرا ماتقشر وتطاير ، فاقتصر استخدامه على تصوير هالة المسيح ، أو حول أطراف ردائه لإظهار نواحى الجلال والوقار .

واستخدم الفنانون هذه الطرق لرسم الصور القليلة التى وصلت إلينا من إنتاج القرن الثانى عشر ، ومن هذا مانرى فى سان سافان فى مقاطعة بواتوه حيث نجد صوراً لجميع قصص العهد القديم والعهد الجديد ، وكذلك مناظر يوم البعث . ونجد نفس الأسلوب فى صور كنائس وادى اللوار وفى التورين وفى مقاطعة السارت . وبينما يتدرج تيوفيل الأرضية الزرقاء القاتمة التى شغف بها المصورون البيزنطيون الشرقيون، نجد الأشكال التى رسمت فى التصوير الحائطى فى شمال فرنسا خفيفة اللون . ولا بد من أن نصل إلى أواسط فرنسا وإلى برجنديا ، فى لوبوى ، وشارليوه، وكاونى حتى نجد صور الفريسكو الرومانسكية مرسومة على أرضية زرقاء .

وفى العصر القوطى إزدادت سعة نوافذ الكنائس بعد ضيقها حتى أصبحت الحوائط مجرد دعائم لحمل عقود الأقبية المتقاطعة التى تكون السقوف ، ويلقى هذا النوع من الأسقف بقوة دافعة على الدعائم . وأتاحت هذه الطريقة فرصة عظيمة للمعمارى لإظهار جرأته . ونتيجة لهذا استبدل الفنان بالموضوعات العامة فى التصوير صورا منفصلة بالفريسكو أو بالدهان يملأ بها خصرا أو قطاعا فى القبو ؛ وظل المصورون يزينون جدران الكنائس الصغيرة بمناظر مقدسة ، على

حين اتخذوا من القصص الغرامية موضوعات للتصوير على حوائط المساكن وقاعات القصور : وفى كلتا الحالتين كونت الصور شريطاً طويلا يشبه السجاد المتدلى على الحوائط والمزدانة حوافه بأبهى تطريز . ولم تقبل إيطاليا من العمارة القوطية إلا عنصرها الرئيسى ، أى تغطية المبانى بالأقبية المتقاطعة ، ورفضت فكرة النوافذ الواسعة بسبب ما يترتب عليها من دخول أضواء شمسية زائدة . وبذا ظلت مبانى الكنائس الإيطالية تعطى مساحات كبيرة تسمح للمصورين بالزخرفة . وعند نهاية القرن الثالث عشر اعتاد المصورون الإيطاليون العمل بطريقة الفريسكو ، فاستطاعوا بذلك التعبير عن أفكارهم فى حرية وسرعة . وفى الكنيسة السفلى فى بلدة أسيسى التزم المصورون بعض الخشونة والجفاف اللذين اتصف بهما معلوهم البيزنطيون ؛ أما الكنيسة العليا ففيها رسم جيوتو (Giotto) وتلاميذه بحرية تامة فى أوائل القرن الرابع عشر ، واشتملت هذه الكنيسة على مناظر من الإنجيل ، وأضفى المصورون على الشخصيات فى صورهم من التعبير والإحساس بالحياة ومن السهولة فى الأوضاع والحركة ما يظهر لأول وهلة مليئا بالنضارة والروعة ، رغم إبقاء هؤلاء المصورين على التقاليد القديمة الموروثة فى رسم الموضوعات المقدسة . واستمر هذا الاتجاه الذى بدأه جيوتو فى تطور وازدياد مدة القرنين الرابع عشر والخامس عشر . وفى البلاد الأخرى مثل فرنسا وانجلترا ، حلت الستائر المطرزة فالأبسطة محل التصوير ، لكنها لم تكن تعلق إلا فى الأعياد الكبرى حتى تضفى على البناء الضخم زينة وبهاء بألوانها الزاهية .

ومنذ بداية العصر الرومانسكى أخذت مراكز التطريز فى الامبراطورية

الـكارولنجية تنتج روائع مدهشة مثل العباءات التي نرى فيها نماذج محفوظة في خزائن بامبرج وراتسبون ، ومثل العباءة الشهيرة التي استخدمت في تتويج ملوك هنغاريا ، وكان صنع هذه العباءة للملك سان ستيفان وزوجته جيزيلا الباقارية ، وهما اللذان أهدياها ، سنة ١٠٣١ إلى كنيسة شتولفيسينبورج .
ومنذ ابتداء القرن العاشر نشأت في انجلترا مراكز اشتهرت بصناعة التطريز . وما زالت كاتدرائية درهام تحتفظ بكوفية أسقفها سان كثبرت وعباءته اللذين قامت بتطريزهما الملكة إيلفليد (Aelflaed) زوجة إدوارد الرشيد ملك السكسون الغربيين الذي مات قبل سنة ٩١٦ . واحتفظ المطرزون الإنجليز بسمعتهم العالية خلال العصور الوسطى كلها ، وصدروا مصنوعاتهم التي اشتهرت باسمهم (opus Anglicanum) إلى جميع البلاد المسيحية ولاسيما إيطاليا ، حيث قدرها البابوات وكبار رجال الكنيسة حق قدرها . ولابد أن هذه المصانع التطريزية هي التي أنتجت القطعة الطويلة من الكتان المطرز بأصواف ملونة والتي نعرفها ، عادة ، باسم ستائر بايو ، وتنسب إلى الملكة ماتيلده ، وفي هذه القطعة نسجت مناظر مأساة هارولد ووليام ، وأولها الحنث باليمين ، ثم بناء الأسطول ، وغزو انجلترا ، ومعركة هاستنجز ، وهي مرسومة بطريقة رائعة في مناظر ممتلئة بالحياة والتفصيلات الدقيقة . ويدل الأسلوب والتفصيلات في الملابس ومعدات الحروب والعبارات التوضيحية للمناظر على أنها من إنتاج الفنيين الإنجليز أواخر القرن الحادي عشر ، تحت إشراف رجل إنجليزي من رجال الدين المؤيدين للنورمانيين بناء على طلب إيود دو كورتفيل ، أخي الملك وليام غير الشقيق ، بدليل أن صورة الأمير تظهر

باستمرار فى مراكز الصدارة من مناظر هذه الستائر .

وامتلأت باريس فى القرن الثالث عشر بعدد كبير من المطرزين الذين تكرر ذكرهم فى كتاب الصناعات (Livre des Métiers) ، تأليف إتيين بوالوه ، نقيب تجار باريس من سنة ١٢٥٨ إلى سنة ١٢٦٨ . ولا يزال كثير من نماذج إنتاج أواخر القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر باقيا يدل على مهارة التشغيل ورقة التصميم . ومن التحف التى تم تطريزها فى هذه المدة ما يعد إنتاجا رائعا فى رقته ، حتى ليمكن مقارنته بنفس المستوى الفنى للتماثيل والمنحوتات التى نقلت عنها . وتتضح أمثلة ذلك فى رداء يوم الصليب المحفوظ فى سان برتران دى كومنج ، وفى قماش المذبح بمستشفى شاتوه تيرى حيث توجد مناظر تتويج العذراء ، وخشوع الملوك ، وتقديم يسوع فى المعبد ، وصورة القديس حنا بولص تحت عقد ثلاثى الفصوص .

وحلت الستائر المصورة محل الأقمشة المطرزة منذ القرن الرابع عشر ، بل إنها حلت محل التصوير فى زخرفة الكنائس والقلاع فى كثير من الأحوال . وجاء ذكر هذه الستائر فى وقت مبكر ، من القرن العاشر على أنها مستخدمة مثلا فى كنيسة سان فلوران فى سومور ، وفى بلاط الملكة آديلاد (Adelaide) زوجة هيوكابيه ، ولا نزال نجد قطعا من الستائر التى يمكن نسبتها إلى القرن الحادى عشر أو إلى القرن الثانى عشر فى هالبرشتاد (Halberstadt) وفى سان جريون ، فى كولونيا ، وكولنبورج (Quedlinburg) . غير أننا لا نسمع عن مراكز لهذه الصناعة تستخدم الأنوال العمودية إلا فى أوائل القرن الرابع عشر ، ونجد هذا التعبير لأول مرة سنة ١٣٠٣ فى ملحق

لكتاب « مجموعة قوانين النقابات » الذى ألفه إتيين بوالو . وفى ذلك الوقت كانت أراس وباريس المركزين الرئيسيين لهذا الفن ، وأصبحت ستائر أراس مشهورة برقة نسجها وغزلها الرفيع بفضل رعاية ماهوت كونتيسة أرتوا (١٣٠٢ — ١٣٢٧) . واشتد ولع الملك جان وأبنائه : شارل الخامس ودوقات آنجو وبرى وأورليانز وبرجنديا ، بالستائر المنسوجة ؛ وتدلنا سجلات ممتلكاتهم على أن كثيرا منها تم نسجه لهم خاصة . ونقرأ فى هذه السجلات ما شملته هذه الستائر من مناظر اقتبسها الفنانون من العهد القديم والعهد الجديد ، وحياة القديسين ، والأشجار وأوراق النبات ، وقصص الفروسية وملاحم الأبطال ، مثل ملحمة جيرار دى نيفير ، ووليام الأكويتانى ، وسان جرال ؛ كما نسمع أيضا عن تصوير رمزى وعظى مثل محاكمة العشاء والحفلة العشائية (Procès de Souper et de Banquet) التى عثر عليها فى خيمة شارل الجسور . وهناك أيضا مناظر للحياة الريفية والمروج الرعوية ومناظر الصيد ؛ وكذلك بعض المناظر التى أخذها الفنانون عن التاريخ المعاصر والمواقع الحربية ومباريات الفرسان وحفلاتهم . ونحن نعرف مثلا أن النساج الباريسى نقولا باتايل نسج ، بالاشتراك مع جاك دوردان وبير بوميتر قصة برتران دوجسلان (Bertrand Duguesclin) ؛ كما نعرف أن باتايل هذا وزميله دوردان قاما فى أقل من ثلاث سنوات ، ١٣٩٧ — ١٤٠٠ ، بنسج المجموعة الشهيرة من الستائر التى تمثل مباريات سان دنيس ؛ وهى تحتوى على ست ستائر تبلغ مايقرب من ثلاثمائة وخمسين مترا مربعا ، وكان دوق بدفورد انتزعها من مكانها وأخذها إلى انجلترا ، ولعل بقاياها لاتزال محفوظة

إلى اليوم ضمن بعض المجموعات الإنجليزية .

ووصل إلينا من نماذج هذه الستائر مجموعة كاملة تقريباً تمثل « سفر الرؤيا » وتحتفظ بها اليوم كاتدرائية أنجيه (Angers) . وأثمن ما في هذه المجموعة أننا نعرف تماما تاريخ نسجها ، والفضل في ذلك يرجع الى ليوبولد ديليسل (Léopold Delisle) وجول جيفري ولويس دي فارسي ، إذ استعار دون آنجو مخطوطا لسفر الرؤيا من المكتبة الثمينة التي اقتناها أخوه شارل الخامس . ونجد في سجل المخطوطات الملكية الذي استخرجه جان بلانشيه ، أمين المكتبة سنة ١٣٨٠ ، مذكرة في هامش وصف مخطوط سفر الرؤيا هذا تقول : « أعاده الملك إلى مسيو دانجو لعمل ستار جميل » . وعمل المصور جان دي بروج من صور هذا المخطوط مجموعات كبيرة دفعت قيمتها سنة ١٣٧٨ . ثم بدأ نيقولا باتايل أشغال النسج التي لم تكتمل قبل منتصف القرن الخامس عشر ؛ وتتكون المجموعة كلها من سبع قطع عريضة يبلغ ارتفاعها خمسة أمتار ويتراوح عرضها بين عشرين متراً وأربعة وعشرين متراً ؛ وهكذا يبلغ طولها جميعا أكثر من مائة وخمسين مترا ، ومساحتها سبعمائة وعشرين مترا مربعا وتشمل كل قطعة منها خمس عشرة صورة تنتظم في صفين . وخلت أرضية أقدم القطع من الرسوم ، بينما اكتست القطع الأخرى بتعاريش يتخللها نثار من الأزهار والفراشات والطيور المتسفلة . وهكذا نستطيع أن نتتبع تطورات فن نسج الستائر ، من حيث تكوينه ورسومه وأسرار صنعته بدراسة هذه المجموعة التي لا نظير لها والتي تنتظم الحقبة الممتدة بين سنتي ١٣٧٨ — ١٤٥٠ أو ما يقرب من ذلك .

وخلال القرن الخامس عشر ظلت أنوال أراس تنتج الستائر ، غير أنها ستائر متضاربة الرسوم بعــــض الشيء واكتظت فيها المناظر والأشخاص حتى اختفت أرضيتها اختفاء تاما ؛ ومع ذلك اتصفت رسومها بالجودة وألوانها بالبهاء . ونسجت هذه المراكز الصناعية أغلب القطع الموجودة عندئذ ، فى مجموعة دوقات برجنديا ، وهى التى أخذها السويسريون من شارل الجسور فى جرانسون ومورات ، وهى اليوم فى متحف برن . وفى سنة ١٤٧٧ ضرب لويس الحادى عشر مدينة أراس فاندثرت صناعتها الزاهية ، ولم تنهض بعد ذلك من رقدتها ، وهاجر منها النساجون إلى تورنيه وفالنسيين وبروج ، وبصفة خاصة إلى بروكسل ؛ وكان عدد نساجى الستائر فى هذه البلاد كبيرا فأحدث القادمون الجدد نشاطا جديدا فى إنتاجهم . ومن هذه القطع الفخمة تلك التى تم صنعها من أجل جوانا القشتالية ومرجريت النمساوية والملك شارل الخامس والملك فيليب الثانى ، وهى معروفة فى أنحاء العالم ، وتفخر بها اليوم متاحف فينا ومدريد . ومن مشاهير الفنيين حينئذ جان دى بروكسل وبرنار فان أورلى وبيتركويك الألوستى وميخائيل كوكسى ؛ وتأثر هذان الأخيران بفن روفائيل وكبار أساتذة الفن الإيطالى فى عصر النهضة . وأنتج هؤلاء الفنانون جميعا قطعا رائعة رمزية وتهذيبية ودينية وهى تزخر بمواكب النصر وقصص الآلهة والأبطال المأخوذة عن الأساطير الكلاسيكية . وأقدم هذه الستائر مزدحم جدا بموضوعاته الزخرفية مثقل بعض الشيء بالرسوم ، أما أحدثها عهدا فأبسط أسلوبا وأحسن تكوينا ؛ يجمع بين رقة عصر النهضة الإيطالى والنبوغ الواقعى عند الفنيين الفلمنكيين . أما فى فرنسا فان الفن القوطى ظل قويا

التأثير فى فن نسج الستائر أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر. ونرى هذا التأثير واضحا جليا فى الستائر التى تصور حياة العذراء وحياة القديس ريمى فى كاتدرائية رعس ، وتاريخ العذراء فى نوتردام دى بون ، وتاريخ العهد الجديد فى لاشيزديو . وترتب على انتشار كتاب « مرآة إنقاذ الإنسانية » (Speculum Humana Salvationis) وكتاب « إنجيل الفقراء » (Biblia Pauperum ، أن رأى الناس فى هذين الكتابين مختلف المناظر الأخلاقية التى امتلأت بها ستائر لاشيزديو التى تقدمت الإشارة إليها هنا .

وفى حوض اللوار نهضت لصناعة الستائر المصورة مدرسة استمدت روحها من جمال الريف الذى نشأت فيه ، حيث فقد الفن القوطى شيئاً من تأثيره لزمن طويل ، قبل غلبة النهضة الإيطالية . وتخصصت هذه المدرسة فى صناعة ستائر مصورة ذات جمال رفيع ونضارة ، وهى تزدان بصور العشاق و لموسيقيين وبالأشكال الرمزية على أرضية محلاة بالزهور مثل ستائر « الحفل الموسيقى فى روهان » فى كنيسة سان فلوران فى سومور ، والقطعة اللطيفة التى تمثل السيدة الراكبة الفرس الخيالى (La Dame à la Licorne) وهى معروضة الآن فى متحف كلونى فى باريس ؛ ومن المحتمل أن هذه القطعة الأخيرة صنعت فى أواسط فرنسا وأن النساجين الذين نسجوها تدربوا فى مدرسة اللوار .

وحاول فرانسيس الأول وهنرى الثانى أن يؤسسا فى فونتينبلو ، ثم فى باريس ، مراكز لصناعة الستائر المصورة تحت إدارة بريماتشيو ، ومن

بعده ، فيليبرت دى لورم ، لعلها تستطيع أن تنافس متاجر بروكسل .
وأخرجت هذه المصانع الفرنسية الجديدة منتجات بعضها بديع فى تصميمه وفى
تنفيذه على السواء ، مثل القطع الموجودة فى قاعة فرانسوا الأول ، وهى القطع
التى وضع تصميماتها روسو وبريما تشيو . غير أن هذه المصانع الملكية تدهورت
بسرعة أثناء الاضطرابات والحروب التى وقعت فى القرن السادس عشر ؛
ولهذا اضطر هنرى الرابع إلى أن يجذب إلى باريس بعض رجال الفن الفلمنكيين
مثل كومانز ودولا بلانش ، وذلك عندما أراد أن يحيى هذه الصناعة فى أوائل
القرن السابع عشر ، وجعلهم تحت رعايته الخاصة ، وخصهم بميزات بالغة الأهمية
أملا فى تحرير فرنسا من التبعية التى أخضعتها لرجال النسيج فى بروكسل مدة
قرن من الزمان .

أما كثرة عدد الستائر المصورة التى نسجت فى العصور الوسطى فتفسيرها
سهل ، وهو انتشار استعمالها : ففى الكنائس تدلت هذه الستائر المصورة حول
بهو المرتلين وخلف كراسيهم لمنع التيارات الهوائية . واستخدمت فى أيام
الأعياد لتزيين العقود الواقعة بين سرة الكنيسة وطرقة المدخل والبواكى
الجانبية وفتحات الممرات التى تعلو تلك البواكى . وفى المدن كانت هذه
الستائر المصورة تعلق احتفالا بموكب عام أو تزيينا لمدخل حكومى أو إحياء
لحفل رسمى ؛ وعلقت فى القصور كذلك لتكون ستائر على الحوائط ، أو ربطت
إلى عيدان من الخشب لتكون ستائر حول سرير النوم ، أو تدلت خلف
الكراسى ذات المساند فى أركان حجرة المدفأة . وفى القصور الكبرى
استخدمت هذه الستائر لتجعل القاعات الباردة الخالية أكثر صلاحية للسكنى ،

وكثيراً ما وجدنا المشابك التي ثبتت حلها باقية في مواضعها . واستخدمت هذه الستائر في القصور كذلك لتجزئة القاعات الكبيرة إلى غرف صغيرة . وفي بعض الأحيان كانت تبسط على أرض الغرف . وكانت بلاد الشرق مصدر استخدام الأبسطة لفرش القاعات ، وكانت هذه العادة مجهولة في فرنسا وانجلترا وشمال أوربا حتى منتصف القرن الثالث عشر ؛ غير أنه عندما وصلت اليانور القشتالية إلى وستمنستر للزواج من الأمير إدوارد ، وهو الملك إدوارد الأول فيما بعد ، وجدت العروس أن خدمها قاموا بفرش جناحها الخاص في القصر وغطوا أرضيته بالبسط طبقاً للعادة الإسبانية؛ ولم يلبث البلاط الملكي في انجلترا أن اتبع هذه العادة بعد ذلك .

واعتاد الملوك والوردات أن يحملوا ستائرهم معهم أينما ذهبوا، وهذا هو السبب في أن شارل الجسور فقد في معركتي جرانسون ومورات أبدع ممتلكات أسرة برجنديا من الستائر المصورة حين استولى السويسريون على معسكره وخيمته ونهبوها .

والخلاصة أن الستائر المصورة صلحت تمام الصلاحية للغرض الذي صنعت من أجله ، ولم يحاول صانعوها منافسة التصوير ؛ بل احتفظوا بخاصيته الزخرفية ، ذلك أن الستائر المصورة ينبغي أن تكون قابلة للحركة والمرونة ، كما ينبغي أن تكون مناظرها ملء قماشها هادئة ووقورة ، وهو ما يلزم لكل حلية غرضها إبراز الخطوط المعمارية وتكملتها . ولابد لمناظر الستائر أن تكون ملء قماشها لأن وظيفتها أن تكسو المسطحات وأن تكملها معاً ؛ ولهذا ينبغي ألا تظهر فيها مساحات خالية من الزخرفة حتى لا يبدو أن بالحيطان المعلقة عليها فراغات لابد من تغطيتها ؛ ولهذا ينبغي كذلك أن تكثر فيها الأشكال والأدوات

والتفاصيل ، كما ينبغى أن تكون أرضيتها مزدانة بأشكال الأوراق النباتية والأزهار ، وأن يكون خط الأفق عاليا ليأخذ المنظر المراد تصويره معظم الفراغ بحيث يصير منظر السماء قليل الأهمية . ومن ناحية أخرى لما كان فن صنع الستائر يتطلب النظر إليها عن بعد ، لم تكن ثمة ضرورة لرسم الأشكال البشرية بعناية . ثم ينبغى أن تكون الألوان بسيطة محدودة ، ولا حاجة إلى أطباق الألوان أو الألوان المتكسرة التى تتغير بسرعة فى الضوء ، وتفقد بذلك قيمتها بالنسبة للألوان الأخرى ، ثم إن الستائر المصورة ينبغى أن تعطى جوا من المرح والبهجة ، ولهذا يجب تجنب الألوان الرمادية والمبهمة . ورواء اللون ووضوحه ، لا كثرة التلوين ، هو الذى يحقق ما استهدفه هذا الفن . هذه هى قواعد فن صنع الستائر المصورة فى العصور الوسطى وفى عهد النهضة الكبرى ؛ وإن التحلل من هذه القواعد يظهر منتجات هذا الفن فى القرن التاسع عشر هزيلة حقيرة .

* * *

وأختم هذا الاستعراض السريع للفنون الصناعية والزخرفية فى العصور الوسطى بكلمة عن تاريخ الزجاج الملون؛ وهنا أيضا نلحظ التناسق بين التكوين والهدف ، كما نجد خروجا عن هذه القواعد فى عصر النهضة الأوربية بسبب العجز عن تفهم هذه القواعد الأساسية ، ثم يتلو ذلك عودة إلى الأساليب القديمة فى العصر الحديث . والغاية من صناعة الزجاج الملون هى ملء الفراغات فى النوافذ ، فضلا عن غاية التعليم وبالإضافة إلى إشاعة جو من الضوء والدفء داخل الكنائس والقاعات الكبرى مما يسر العين ويسمو بالروح . وينبغى

أن يكون هذا الزجاج فى نفس الوقت كالفسيفساء ، وهذه حقيقة أدركها رجال الفن فى العصور الوسطى إدراكا تاما . وكان الزجاج يلون أثناء صنعه ، وتأتى القطع الزجاجية إلى الفنانين خشنة غير منتظمة الشكل ؛ فيقطعونها بآلة حديدية ساخنة وينظمون أشكالها بقرص حديدى حتى تتفق الأشكال المرسومة فى النموذج (المشق) ، ثم يثبتونها فى إطارات من الرصاص مقواة بخيوط من الحديد ؛ ثم أضاف الفنانون إليها حواجز حجرية ، بعد القرن الثانى عشر ، أما الألوان فبسيطة وهى الأزرق الزهرى والأحمر النحاسى ، والأخضر الجنزارى ، والأرجوانى المأخوذ من المنجنيز ، والأصفر؛ وتفصل هذه الألوان الزجاجيه إطارات سميكة من الرصاص تسمح لكل لون أن يبدو فى قيمته الخاصة . ويدل توزيع قطع الزجاج على معرفة مدهشة بقوانين شفافية الألوان وهى قوانين تختلف كثيرا عن القوانين الخاصة بالألون التى توضع فوق مسطحات معتمة . ورسم الفنانون خطوط الأجسام البشرية وثنايا الملابس والتفصيلات عامة بالألوان الرمادية مع شدة تحديدها ، إذ المفروض رؤيتها عن بعد من وراء الضوء . والموضوعات الزخرفية فى الزجاج الملون بسيطة ؛ ففى النوافذ العالية تكون الرسوم قليلة كبيرة الحجم منفصلة ، غالبا ، بعضها عن بعض ؛ وفى حالات أخرى تمتلىء النوافذ العالية بصور صغيرة يسهل فهمها على أهل العصور الوسطى لأنهم عرفوا كل صغيرة وكبيرة عن حياة القديس . ومن هذه النوافذ العالية ما احتوى على قصة الألوهية أو قصة العذراء أو قصص القديسين بما فى ذلك من غناء فى التفاصيل التى تظهرها لنا « الأسطورة الذهبية » . ومن هذه نوافذ بهو المرتلين فى سان دنيس ، وهى التى تم صنعها

بين سنتي ١١٤٠ — ١١٤٤ تحت إشراف سوجر نفسه ؛ وهذه النوافذ ، التي لحقها مع الأسف تجديد كثير ، تصور قصة العذراء وقصة موسى ، كما تصور شجرة أشعيا أبي النبي داود ومناظر موازية لهـــذا وذلك من العهدين القديم والجديد .

ومثال آخر نجده في نوافذ الواجهة الغربية من كاتدرائية شارتر حيث اختار الفنان هنا أيضاً « شجرة أشعيا » وهو موضوع يتكرر تصويره في سانت شابل في باريس وفي يورك وكنتربري ، وبعد ذلك أيضاً في أوتان وفي بوتيه ، وفي كثير غيرها من كنائس فرنسا وانجلترا وألمانيا بين القرنين الثالث عشر والسادس عشر . ولا يرجع إلى القرن الثاني عشر سوى عدد قليل من نماذج الزجاج الملون في كاتدرائية لمان وكاتدرائية أنجيه ، بالإضافة الى النافذة التي يوجد بها منظر صلب المسيح في نهاية جناح المرتلين بكاتدرائية بواتييه ، وزجاج كاتدرائية شالون على نهر المارن وستراسبورج وأوجسبورج . وفي القرن الثالث عشر ازدادت مساحات النوافذ ، وكأنما كان الغرض من ذلك إفساح المجال لمصوري الزجاج لأن أسلافنا أولعوا بجمال هذا الفن أعظم ولع ، وأحبوا هذا الزجاج الذي جعل الشمس تبدو كأنما هي مضيئة أبد الدهر ، وأظهر قصة الأسطورة الذهبية كاملة مصورة بين أضواء السماء الزرقاء . وتوجد نوافذ من روائع الزجاج الملون في شارتر وبواتييه وبورج ولمان وريمس وسواسون وأنجيه وتور ، وكذلك في جناح المرتلين في كل من سانس ولاون وليون : وهذه النوافذ كلها مليئة بمناظر منظمة في سلسلة من الميداليات أو الجامات ، أو بأشكال بشرية كبيرة لأشخاص القديسين والرسل والأنبياء ؛

وعندما ندخل هذه الكاتدرائيات التى ترجع إلى القرن الثالث عشر ، يسقط الضوء علينا من خلال هذه النوافذ فى ألوان قزحية ، فيرتفع بنا من حيث لاندرى إلى عالم السمو عن الدنيا . ومن ذا الذى لا يشعر بالهزة المفاجئة التى تعترى الزائر لكنيسة سانت شابل فى باريس عندما يدخل فجأة من الدرج المظلم إلى المعبد الأعلى حيث يتدفق حوله وهج الألوان من آلاف الميداليات الموزعة بين خمس عشرة نافذة تقص قصة الإنجيل كاملة غير منقوصة ؟

وظلت طرق صناعة الزجاج الملون على حالها لم تتغير خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر وإن خفت تكويناتها ومالت نحو البساطة ، وحلت الصور البشرية الكبيرة محل الموضوعات القصصية تقريبا فى جميع الأمكنة ، وأضاف الفنانون إلى مجموعة الألوان عامة لون الفضة التى يمكن إذابتها فى عجينة من الزجاج ، ومادة أخرى فى لون البشرة ، وذلك دون أن تزدحم هذه المجموعة ، وأضفت الأرضيات المصورة بالتوريق الهندسى تألقا جديدا ينم عن جماله نوافذ بهو المرتلين فى افروه وكذلك نوافذ المعابد المبنية حول ممرة كاتدرائية ستراسبورج ، وهو جمال يعادل أبدع منتجات القرنين الثانى عشر والثالث عشر من النوافذ الزجاجية الملونة . ثم صارت صناعة تلوين الزجاج فى القرن السادس عشر صناعة علمية ، لكنها ظلت خاضعة للقوانين التوجيهية لفن الزجاج الملون ، ومن ذلك أن القطع الزجاجية أصبحت أكبر حجما وأكثر نعومة وأقل كثافة ، كما غدا الزجاج مكونا من طبقتين مختلفتين فى اللون ليبدو الشكل فى ألوان متنوعة رائعة . وفى بعض الأحيان قطع الفنان من الطبقة العليا من الزجاج

المزدوج أجزاء صغيرة ، بآلة صغيرة ، فأدى هذا الى إحداث تأثيرات لونية بديعة . وبقيت الموضوعات على وضوحها وبساطتها ، وكثيرا ما اقتبسها الفنانون عن المنحوتات أو الرسوم ونقلوها الى الزجاج فى حدود إمكانياته الصناعية . وكان مصنع انجران لبرانس فى بوفيه من أكثر المصانع ازدهارا ، وفيه صنعت نوافذ فخمة من الزجاج الملون ، فى أوائل القرن السادس عشر ؛ ومن أمثلة ذلك شجرة أشيا ، وهى الشجرة الشهيرة المرسومة عـــلى أرضية زرقاء فى سان آتين فى بوفيه ، والنافذة المركبة الحربية فى سان فانسان فى روان ؛ وتحوى كل من كنيسة مونمورانسى وكنيسة اكوان سلسلة من النوافذ الزجاجية الملونة المصنوعة فى ذلك القرن ، وهى تبين بوضوح التأثير الفنى لمدرسة جزيرة فرنسا (Ile de France) اذ تشبهها فى فخامة الصنعة وجمال التكوين .

وتحتفظ عدة من كنائس باريس ببعض هذا الزجاج الملون الذى كان متوافراً فيها قبل أن تؤدى أذواق القرن الثامن عشر والثورة الفرنسية الى زواله . ونجد أمثلة لهذا الزجاج فى سان أتيين دى مونت ، وفى سان مرى ، وسان جرفيه ، وسان جرمان لوكسيرواه ؛ وسانت شابل فى فانسين . وأنتجت المدرسة النورمانية كذلك كمية كبيرة من الزجاج الملون ، ولايزال فى استطاعة كنائس روان أن تفخر بما فيها من نماذج فخمة ، فضلا عما يوجد من نوافذ أخرى فى لوفييه ، وبونت أوديمير ، وكونش ، وفى كثير من الكنائس الأخرى فى مقاطعتى الأور والسين الأسفل . وازدهرت هذه الصناعة أيضاً فى شامبانيا ، وبخاصة فى مدينة تروا وما حولها . وربما يبدو زجاج هذا الإقليم أقــل جمالا وغنى من زجاج نورمانديا وجزيرة فرنسا ،

ولكن الفنانين كانوا على علم تام بأسرار فنهم ؛ فالألوان بسيطة ناضرة ، والأعماق اللونية واضحة ، والأشكال قليلة دقيقة المعالم ، والزجاج كله ملون أثناء صناعته ، وألوانه تنضج روعة باستخدام اللونين الفضي والرمادي .

وفي أقاليم أخرى من فرنسا توجد نوافذ من الزجاج الملون تدعو إلى الإعجاب ، مثل النافذة التي تحتوي على قصة سان لويس في شامبني سيرفود بالقرب من شينون ؛ ونافذة شجرة أشعيا وخلفيتها البيضاء الصافية في كاتدرائية أوتا . وأعظم منها جميعا النوافذ الفخمة التي صنعت للأميرة مرجريت النمسوية ، ١٥٢٨ ، بكنيستها الخاصة في بروحر وأجمل النوافذ كلها نافذة تظهر الأميرة فيها وهي راكعة قبالة زوجها فيليبير الجميل ، وبينهما تظهر صورة ارتقاء العذراء إلى السماء يحف بها إطار رقيق يمثل « إنتصار الإيمان » ، وهو إطار مأخوذ عن رسم تشيان . وأمدت النهضة الإيطالية الزجاج الملون بموضوعات تصويرية جديدة وتفصيلات زخرفية جديدة كذلك فضلا عن بعض نماذج فخمة ؛ لكن صناعته ظلت تتبع قواعد العصور الوسطى . غير أن صناعة جديدة ظهرت في منتصف القرن السادس عشر ، وهي فن التصوير بالميناء على الزجاج ، وهو فن سهل صادف هوى في نفوس رجال الفن ، لكنه أدى بهم إلى نوع من العبث والحماقة ، حماقة الاندفاع في تقليد التصوير على القماش في تصويرهم على الزجاج ؛ فقضوا بذلك على صناعة الزجاج الملون ، حتى لم يبق لها شيء من جلاله ومن جماله الحقيق إلا بعد الرجوع إلى طرق صناعته في العصور الوسطى ، وهو ما حققه رجال الفن في القرن التاسع عشر .

* * *

من خلال هذه الدراسة الموجزة رأينا كيف تتبع الفنون الصناعية فى تطورها تطور الفنون عامة ، وكيف ارتبطت هذه الفنون ارتباطا وثيقا بالأجزاء الزخرفية فى البناء الذى تسهم هذه الفنون فى تزيينه . ورأينا كذلك أن الزينة التى تؤديها هذه الفنون هى الوظيفة التى صنعت من أجلها ، والتى تعتمد بدورها على استخدام هذه الفنون . وهذه الحرية فى استخدام الزينة أساس الفن فى العصور الوسطى ، وهى نفسها التى أوحت مرة أخرى بزخارف العصر الحديث وأعادت إلينا فن النسيج المزخرف وفن الزجاج الملون .

الأدب

بعض معالم الآداب اللاتينية فى القرون الوسطى

إذا جلس الباحث الحديث ليكتب فى ناحية من النواحى المتعددة فى أدب العصور الوسطى فيجدر به أن يذكر قصة ترجع إلى بدء تكوين جمعية الإخوان الفرنسكانيين . وخلاصة تلك القصة أنه جاء فى موعظة لأحد الفرنسكان أن قسيسا اعتاد أن يحتفل بعيد القديس نيقولا (وهو مانسميه الآن سانتا كلوز ، أى عيد الميلاد) سنة بعد أخرى ، ولكن حدث أن أصبح القسيس فقيرا لايقدر على تجهيز الوليمة التى اعتاد إقامتها ، وبينما هو فى فراشه يفكر فيما سوف يفعل طرقت أذناه أصوات النواقيس لصلاة الصبح . وكان الناقوس الأول يعبر عن أفكاره الحائرة ، وهو يدق « ماذا أفعل ؟ ماذا أفعل ؟ » وكان الناقوس الثانى يدق مجيبا « عليك بالاقتراض . عليك بالاقتراض » . وبينما هو يتدبر من أين له الحصول على مال لسداد ما سوف يقترضه ، دق الناقوسان معا وخيل إليه أنهما يقولان : « شيئاً من رجل كريم . شيئا منه » فنهض القسيس من فراشه واحتفل بالعيد بما اقترض من مال . وتخبرنا القصة أن مجمع الإخوان الفرنسكانيين وافق على هذه الموعظة وإذا لم تصادف قروضنا الشخصية بمثل هذا القبول فنستطيع على أية حال أن نعزى بأن هذه القصة تحوى شيئاً من موسيقى القرون الوسطى كما تحوى أيضاً صورة لامتزاج اللغات امتزاجا ملأ القرن الثالث عشر بإمكانيات رائعة فى مستقبل الأدب .

وفى عصر القديس جيروم كرهت آذان الرومان المتزمتين لغة الكتب السماوية (المقدسة ولكنها مشربة بالعجمة) . وكان لهم فى الواقع عذر أكبر

من عذر الناقد القديم آسينيوس بوليو الذى عاب على المؤلف ليفى لهجته الباتافية الإقليمية ؛ أما فى العصور المتأخرة فكان المتشددون المتعلقون بأهداب الكلاسيكية أقل تسامحا بصدد اللغة اللاتينية التى سادت فى القرون الوسطى ، لأنها ولاجرم لاتنتسب إلى العصر الذهبى ولا إلى العصر الفضى ، حسب التحديد المعتاد لهذين العصرين . وهناك كثيرون من الباحثين الذين يسخرون من القول بأنها لذلك لاينبغى أن تعتبر عديمة القيمة . وظلت لغة كتاب العهد الجديد تلقى تحت سحب مشابهة من الاستهجان طالما نظر الناس إليها على أنها لهجة ركيكة من اللغة اليونانية الكلاسيكية . ومن المعروف أن عنوان الشىء وصف ناقص له على أية حال ؛ فإذا كان العنوان خاطئا أو أسىء فهمه فإنه لايكون مضللا فحسب بل ربما تسبب عنه خطأ عظيم ولاسيما إذا أطلق هذا العنوان على تأليف مكون من ستة مجلدات من الحجم الكبير تتبعها أربعة أخرى فى شكل الملاحق والإضافات ، كما هى الحال فى التأليف الضخم الذى كتبه شارل دى فرش دى فانج ودمغه بعنوان مميت فسماه « قاموس اللغة اللاتينية الشنيعة فى العصور الوسطى » ومع هذا فمن المحتمل أن ماسماه الساخرون « لاتينية شنيعة » قد يصيبه ما أصاب اللغة اليونانية الدارجة (كوينا) من رد الاعتبار على أنها لسان حى يعبر عن عصر بأسره ورثهم النقاد أنفسهم ودانوا لهم بالشىء الكثير .

وعلينا أن نتذكر كذلك أخطار المبالغة فى الجانب الآخر ، جانب المذمة ، لأننا إذا نظرنا إلى اللغة اللاتينية فى العصور الوسطى على أنها خلف بالمعنى الدقيق للغة التى سادت فى العصر الذهبى فإن اللغة اللاتينية التى كتب بها كثيرون ممن

ألفوا نثراً ونظماً في العصور الوسطى تستحق كل النقد المرير الذي قيل ضدها. غير أنه كان من المحتوم أن تتغير اللاتينية بعد أن اختفت كتب أعظم مبدعي الأساليب الخلابة في زوايا النسيان أو نالها الاحتقار والازدراء. ذلك أن سيشرون نظم شعراً (من نوع ردئ) وأبدع نثراً خالداً. ولكن لم يسمع أحد في العصور الوسطى صوتاً ينادي بمثل ندائه « أي توليدس يا شاعر الوثنية ارفع صوتك بالشهادة لمسيح » أما فيما يمس نثر سيشرون فإن الناس كانوا أكثر ميلاً إلى تحذير القديس جيروم المخيف من سخط السماء : « أنت سيشروني ! » ونجا فرجيل بسهولة من هذا المصير ثم نال على يدي دانتي أعظم دفاع وتمجيد، لكن فرجيل يمكن أن ينسب إليه شيء من الاهتمام باللاهوت والأخلاق، ومع أن ذلك لا يمكن أن يذكر عن هوراس واوفيد إلا عند أولئك الذين يعتقدون بأن لكل شيء نفعاً في الوعظ والإرشاد متى حسن فهمه، فإن أمثال هذه العقول لم تكن قليلة في الأوساط الدينية في العصور الوسطى على الأقل.

لكنه إذا كلف أحد نفسه مشقة فحص الاقتباسات الكلاسيكية التي نعثر عليها في الكتب والرسائل من القرن الثاني عشر إلى القرن الرابع عشر فسوف تأخذه الدهشة من أفقها المحدود، وسوف تزداد دهشته إذا هو قارنها بمجموعات الكتب (وهي ليست كبيرة) المحفوظة في فهارس مكتبات الأديرة[1]. وإذ أتى على المؤلفين عصر قنعوا فيه أو اضطروا إلى التنوع بإعطاء مؤلفاتهم مظهراً

---

(١) قام مؤلف هذا البحث بمحاولات ابتدائية لدرس مدى هذه الكتب، ثم ظهر الكتاب الباهر الذي ألفه الدكتور ج. ا. ساندز وعنوانه « تاريخ الدراسات الكلاسيكية من القرن السادس ق م إلى نهاية القرون الوسطى (ج١ — كمبردج — مطبعة الجامعة — ١٩٠٣) فأمد هذا الكتاب جمهرة الباحثين بسرور دائم فاق حجم ما عاناه من خيبة مؤقتة.

علمياً ، أو أن يضفوا عليها مسحة من الظرف باقتباس عبارة أو عبارتين من الأداب القديمة نقلا عن أولوس جيليوس أو جيروم أو ماكروبيوس أو كاتب آخر ليس له من الشهرة حظ كبير ، فقد كان هناك كثيرون لا يعرفون أو حتى يهتمون بمثل هذا القدر من اللاتينية ، لكن هذا الجهل أو عدم التقدير لم يصبح في يوم من الأيام عاما شاملا لجميع الطبقات ، لأن التراث الكلاسيكي لم يختف اختفاء تاما فى أى وقت من الأوقات ، وليس من الحكمة أن نفترض ذلك كى نعلى من قدح فى سبيل إعلان بشأن عصر النهضة ، ولكننا لن نفهم العصور الوسطى فهما جيداً إذا نحن حاولنا أن ندافع عنها بالتنديد بمثل هذه الدلائل كأنها أطلال باقية وسط خراب شامل ، بل هناك طرق أخرى ــ وإلا فلا ــ وعلينا أن نتبعها إذا نحن أردنا أن ندافع بنجاح عن العصور الوسطى ، وذلك بأن نشير إلى ما أصاب اللغة من تطور وما دخل على الأدب فى بعض نواحيه من تجديد .

ويبدو أن عودتنا هنا إلى القديس جيروم مرة ثانية يحتاج إلى شيء من الاعتذار للباحثين ، ماعدا أولئك الذين يقرءونه بانتظام ، والواقع أن النبع الفياض إذا أنت استقيت منه مرة فأنت راجع إليه لا محالة مراراً . ومصداق ذلك قول جيروم « إن لأهل غالاتيا لغة خاصة بجانب اللغة اليونانية التى يشترك فيها الشرق بأجمعه ، وهذه اللغة الخاصة تكاد تشبه اللغة التى يتكلمها سكان بلدة تريف ، وليس من المهم أن تسرب إليها بعض التحوير ، فالأفريقيون غيروا اللغة الفينيقية بعض التغيير ، واللغة اللاتينية نفسها تتغير وتتبدل كل يوم بتأثير عوامل الزمان والمكان » . إننا لا نعير هنا أهل غالاتيا الثقافة ،

غير أننا نذكر فيما يمس تريف أن جيروم كان يتكلم عن شيء رآه رأى العين . ثم إن التطور الذي طرأ على اللغة اللاتينية ، والذى أشار إليه جيروم فى بدء القرن الخامس ، سار يخطى متزنة فى القرون التالية . وكان لهذا التطور أنصار يظاهرونه فى أوساط لا ينتظر منها ذلك ، ومن ذلك أقوال عظماء الرجال التى تصدر منهم عفوا دون أن يحوطها سياج الاحتراس ، هى أفضل مايقولون وأجدره بالخلود . وهناك أفراد قلائل ممن يدرسون أمثال هذه الموضوعات لم يرحبوا أو يسخطوا باحتجاج جريجورى الأكبر على إخضاع نبوءات السماء لقواعد النحو التى وضعها دوناتوس . حتى ولو لم يتفقوا مع يوحنا السالسبرى على اتهامه بجريمة إحراق مكتبة البلاتين . لكن ذلك البابا العظيم لم يكن مجرد عدو جاهل ، وعلى الرغم من أن « توافر الآداب غير الدينية » التى ظنها لاتليق برجل علمانى معروف بالتقوى ، ولا تليق ألبتة بأسقف ، كان فيها أشياء كثيرة مما نظنه ذا قيمة كبيرة ، فتقريعه لم يكن ذريعة للجهل والهمجية ، ولو أن كلماته فسرت فى الغالب على هذا النحو . والواقع أن جريجورى كان يحث على شيء آخر ، ومن سخرية التاريخ أن هذه الأقوال إذا قورنت دلت على أنه اعتبر كتب الوثنيين ، لا أمجاد المسيحيين ، خسارة تافهة . ومن الغريب أن مخاوف جريجورى لم تفسر فى أحيان كثيرة كدليل على حيوية الدراسات الكلاسيكية وبقاء سلطانها فى وقت كان يظن أنها على شفا الانقراض . ومهما يكن فمن المحقق أن الجهل تدعم ولكن من المؤكد أن البربرية جاءت من نفسها ، وليس من المستطاع أن نتصور رؤساء الكنيسة أثروا فى سيرها أى تأثير .

ولم تكن مشكلة المستقبل ، كما نرى من جيروم ، جديدة على الفكر ،

وليس هناك من رجل مفكر يخال أن الرومانى العادى فى شمال إيطاليا أو فى روما نفسها فى أواخر أيام الجمهورية تحدث إلى جيرانه أو إلى عائلته فى نقاوة أسلوب سيشرون فى خطبه ، أو قيصر فى تاريخه ، أو كان يكتب إلى أصدقائه فى أوائل عصر الإمبراطورية على نهج بلينيوس الأصغر . الواقع أن كلمات أجنبية أخذت تجرى فى الاستعمال فى أوساط على جانب كبير من الثقافة ، لتدل على أشياء أخرى غير طرق النقل . والحق أن الاستعمال الدقيق للاصطلاحات الجديدة يبعد أن يكون دليلا على انحطاط فى اللغة أو فى الأدب . وفى مؤلفات أحسن المؤلفين فى أكثر العصور والأقطار نجد « شذوذا » عن القواعد التى وضعها علماء النحو والعروض ، ولكننا نشهد فى دراستنا هذه ظاهرة عجيبة — وهى تكوين لغتين من أعظم لغات العالم الحديث وأعنى بهما الفرنسية والإنجليزية . وفى نشأة هاتين اللغتين التقت تغيرات كثيرة . وهنا يجب أن تسبق الملاحظة عملية النقد كما هو الحال فى كل بحث علمى دقيق . فلننظر إذاً إلى بعض الأمثلة المزعجة التى نستطيع أن نجدها . ومنها أن جوردانيس القوطى أصبح أسقفا لمدينة رافنا فى القرن السادس ، وكان يشتهى أن يصبح مؤرخا ولذا أطلق لنفسه الحرية فى استعمال المصادر التى وجدها ولكنها كانت باللاتينية . وكان يرغب أيضا فى أن يكتب بهذه اللغة ، على الرغم من أنه أجنبى عنها ، ومع أن علمه بنحوها وصرفها لم يستقر على حال من القلق ، فاسمعه يقول :

« اعلم أنى سرت خلال آثار القدماء ، واقتطفت زهورا قليلة من مروجهم المترامية الأطراف » .

(Scio me maiorum secutum scriptis ex eorum latissima prata paucos flores legisse) (١)

ثم لننتقل خمسة آلاف من السنين أو تزيد إلى أبدع أغنية فى « الشانون دى جيست » وفيها يعدد رولاند واجبات التابع نحو سيده ومولاه فيقول « يجب على التابع أن يتجشم من أجل مولاه متاعب جسيمة ، وأن يصبر على البرد القارس والحر اللافح ، فبهذه الوسيلة وعلى هذا النحو يجب على التابع أن يبذل من دمه ولحمه »

Por son signor deit hom sofrir granz mals E endurer e forz freiz e granz calz.

Si n deit hom perdre del sanc e de la carn.

فهذا نشيد كتب باللغة اللاتينية الصرف ، ولكنها لغة غير سليمة وقد رفه أحد مشاهير النقاد الفرنسيين عن نفسه وعنا فنقل كلمات الأغنية إلى ألفاظ لاتينية صحيحة :

Pro suum seniorem debet Homo sufferire grandes malos Et indurare et fortes frigidos et grandes calidos .

Sic inde debet homo Perdere de illum sanguinem et de illam carnem . (٢)

وكانت عملية التوليد غاية فى البشاعة لكن جاء المولود طفلا قويا جميلا .

---

(١) بهذا النص أخطاء شنيعة دالة على قلة معرفة حوردانيس باللغة اللاتينية . المترجم .

(٢) انظر فرديناند برونو فى بتى دى جيلفيل : تاريخ اللغة والآداب الفرنسية ج٢ ص٤٧١ وعنوانه الأصلى

Ferdinad Brunot in Petit de julleville, Histoire de la Langue et de Littérature Franncaise II. ii. P. 471.

ويمكننا أيضا أن ننظر إلى ماحدث على أنه مرحلة وسيطة نحو التقدم أو الانحطاط والباحث الذى لم يطلع بعد على « تاريخ الفرنجة » الذى ألفه جريجورى التورى تنتظره متعة لاتنسى . ومع العلم بأن العظمة الكلاسيكية التى اشتهر بهـا سيرجون سائدز نظرت إلى لغته اللاتينية بعين السخط ، فإن ميل الأستاذ بونيه إلى جريجورى التورى جعله يتخذ من هذا التاريخ موضوع بحث ودراسة تقع فى ثمانمائة صحيفة خلابة للأبصار ومنيرة للأفكار[1] ومن بحثه هذا نستطيع أن نشهد شيئا ولو قليلا مما حدث فنرى مصادر الاضطراب فى النطق والهجاء والشذوذ العجيب الذى انتاب النحو فى القرن السادس ، ومن أمثلة ذلك ولع جريجورى بالفاعل المطلق والمفعول به المطلق ، فهذان مثالان من كثير من الأمثلة .

ونحن لانستطيع هنا أن ندخل فى النقاش المستمر الذى يدور حول نشأة اللغة الفرنسية ومقدار مادخل فيها من اللاتينية ومن لغة البلاد الأصلية ، وربما لم يضع الأستاذ بونيه عفوا على صفحة العنوان من كتابه كلمات من جريجورى وهى : « سأقدح زند أفكاركم بجهالتى »

(per meam rusticitatem uestram prudentiam exercebo)

ومن السخف الفاضح الذى ليس بعده سخف أن يتوهم شخص أن كل مؤلفى القرون الوسطى الذين كتبوا باللغة اللاتينية استعملوا « لاتينية عامية حقيرة » لأن ذلك لايمكن أن يكون كذلك طالما درس الناس جيروم وأغسطين وجريجورى الأكبر ، حتى ولو انتقصنا من قيمة أو رسيوس أو جون كاسيان.

---

(١) انظر .Le latin de Grégoire de Tours (Paris, Hachette. 1890)

أو كاسيودوروس أو بيثيوس أو الأشبيلي . ثم إن اللغة اللاتينية أصبحت في إيدى العلماء الأسكولانيين (المدرسيين) لسانا حيا وأداة ذات مقدرة عجيبة لدراسة الجدل والتعبير عن مختلف الآراء كما أصبحت قوة قاهرة دون أن تترك في نفس القارىء أثراً من الخشونة أو الانحطاط . وفي القرن الثالث عشر استطاع جروسيتيست أن يقول إن في إنجلترا لغتين : اللغة اللاتينية التي يستعملها رجال الكنيسة واللغة الفرنسية وهي لغة غير العلماء ، وأما اللغة الإنجليزية فلم تكن استعادت مكانتها القديمة بعد بين الناس . وإذا كانت « اللاتينية لرجال الدين » في عصر قيل عنه « إن الكنيسة كانت الملجأ العام لجميع أرباب العلم » فهنا نوع من التعصب ، كما أن هنا حدا من حرية التطور الأدبي . وقد يكون من المفيد ، وإن لم يكن ذا صلة على الإطلاق ببحثنا هذا ، أن نحص عدد رجال الدين الجهلاء حتى بين الذين وسمتهم الكنيسة في وقت من الأوقات . ومثال ذلك القسيس الذي أثار اشمئزاز القديس بونيفيس في القرن الثامن لقوله في صلاة التعميد « باسم الأمة والأبنة والروح المقدسة » وهذا القسيس لم يكن فريدا في جهله ، كما أنه لم يكن ممثلا لعصره أكثر من تمثيل التلميذ للقرن التاسع عشر حين كتب ، يريد بذلك أن يقول (تبادر إلى ذهني) الواقع أن اهتمامنا ينصرف إلى دراسة التأثيرات التكوينية التي شكلت اللغة وأنبتت الأفكار في القرون الوسطى كما ينصرف في الوقت نفسه إلى الجهلاء أو غير المثقفين الذين استخدموا مادة لم يفقهوا شيئاً من تاريخها ومعانيها إلا نزرا يسيرا .

وفي المرتبة الأولى من هذه المؤثرات يأتي الكتاب المقدس في ترجمته

اللاتينية ، وإذا كانت ثمة حاجة إلى دليل على ذلك فإنا نجده فى الصعوبة التى يلاقيها الباحثون المحدثون فى فهم دقائق هذه الترجمة ، ولكن علينا هنا أيضاً أن نحذر الغلو : فأول درس وأصعبه على الباحث فى تاريخ القرون الوسطى هو أن يتعلم ألا يقبل أحكاما عامة مهما كان مصدرها دون بحث لمعناها ومدى انطباقها . فالطفل من أبناء الأغنياء فى القرون الوسطى لم ير وهو فى الثامنة من عمره شبحا جليلا يسأله فى المنام : « أقرأت كتاب يوشع بن نون ؟ » أوشبحا آخر يقول له : «أتعرف كتاب توبيت ؟ » ثم إن جريجورى التورى نفسه قال إنه لم يسمع عن يوشع قط ، بل إنه لقى صعوبة كبيرة فى تعلم القراءة وإنه لم يقرأ كتاب توبيت . وهناك كثيرون من مشاهير الرجال ، لا نستثنى منهم هنرى بوكليرك ، لم يكن فى مقدورهم أن يبلغوا هذا المستوى من التعلم فى أى زمان . يضاف إلى ذلك أن لدينا سببا قويا يحملنا على الاعتقاد بأن جريجورى اطلع بل استعمل ترجمات أخرى أو على الأقل ترجمة واحدة أخرى ، فضلا عن الترجمة اللاتينية ؛ وإن الكلمات اللاتينية التى جاءت فى بعض تلك الترجمات القديمة غير المنقحة تستطيع توضيح بعض أصول الألفاظ الغامضة فى اللغة الفرنسيه القديمة . ويجب أن نذكر أيضاً أن لغة الكتاب المقدس ربما أثرت تأثيراً كبيراً جداً حتى بين إناس لا يعرفون القراءة . وأصعب مما تقدم محاولة البحث عن أثر أدبى أو لغوى من كتاب صلوات القداس (Missal) أو كتاب الصلوات الموصلة (Breviary) ، مع العلم بأن المجموعة الثانية أمدت المواعظ الدينية بقصص كانت إحدى الوسائل الخطابية لإعداد هذه المواعظ ، فضلا عن وسائل أخرى كانت فى الغالب تختلف فى

الطول والقصر لا فى النوع . ولهذا ينبغى للباحث الحديث أن يعترف بفضل تراث كبير فى الأدعية والأناشيد لايدرى هو فى الغالب قيمتها . وهنا لانستطيع إلا أن ننقل ثلاثة من الأدعية الكثيرة التى سوف يتعرف عليها القارئ لورودها فى ثوب إنجليزى معروف . « اللهم يارب السلام والمحبة ، يامن معرفته هى الحياة ، وعبوديته هى الملك والسلطان ، أنقذنا من كل شر واحفظنا نحن الضارعين إليك من كل سوء حتى لانخشى نحن الملتجئين إلى حمايتك أسلحة أى عدو »[1] . « اللهم يامن تؤلف بين قلوب المؤمنين وتجمعهم على إرادة واحدة امنح أولياءك حب ماتأمر به والرغبة فيما تعد حتى تثبت قلوبنا على مايبعث السرور الحق مهما اختلفت أهواء الحياة »[2] « اللهم ياعضد المؤملين أجب دعاءنا وأعنا فلا حول ولاقوة لبشر إلا بك ، أمنا حتى ترضيك نياتنا وأعمالنا فى تنفيذ ماتأمر به »[3] .

فهذه لغة لاتنبة قوية ، سواء نسبت إلى القرن السابع أولأى قرن من القرون ، وسوف تظل كذلك مهما وجه إلى مفرداتها وإعرابها من نقد . ويمكننا أن نقول ذلك عن الترانيم ، وإن يكن بين الأدعية والترانيم اختلاف ، فللترانيم جاذبية أشد . وإنها لكلمة جميلة تلك التى وصفت المسيحية بأنها

---

(١) انظر الأدعية الثانية — من أجل السلام — دعاء الصباح
Second Collect, for Peace, Morning Prayer.

(٢) انظر أدعية الأحد الرابع بعد عيد الفصح
Collect of Fourth Sunday after Easter)

(٣) انظر أدعية الأحد الأول بعد عيد الثالوث .
Collect of First Sunday after Trinity)

بدأت رسالتها وسط الأغاني[1] . وكان على أمبروز أن يواجه تهمة رماه بها أتباع أريوس ، وهي أن أناشيده تفعل فعل السحر في نفوس الناس . وحتى في عصرنا هذا لايزال لأنشودة « أيها الخالق السرمدى الذى أبدع كل شيء » أولأنشودة « أبانا الذي في السماء » نفس الجاذبية وإن يكن مصدر سحرها في نظرنا ناشئا عن سبب آخر . وعلى مر الأيام أصبح لكل ساعة من ساعات الصلاة أنشودة خاصة بها ، كما جعلت للمواسم الدينية وأعياد القديسين ترانيم مخصوصة وظهرت إلى جانب الوزن الرباعي الايامبي الذى نظم فيه امبروز ترانيمه أوزان كلاسيكية أخرى ، فضلا عن أوزان اعتمدت على النبرات وعلى الحذف وعلى القافية مما ليس له أصول معينة في العصور الكلاسيكية . وفي القرن الثامن على وجه التقريب وبتأثير مؤثرات موسيقية ظهرت « التروب » Tropes أو الأنغام الإضافية لتفخيم الأناشيد لا لتأكيد المعنى ، وجاءت بعد ذلك التابعات أو السيكونسات sequences أو المنثورات (proses) وهي أبيات غير منظومة استحدثت في القرن التاسع لتدل على الأنغام الإضافية وسميت اصطلاحا بالمنثورات لأنها كانت أول أمرها غير موزونة . وأما سبب نعتها بالتابعات فلأن كلماتها كانت تقابل التروب ومكانها بعد الأنشودة كما في التهليل بلفظ (Alleluia) في صلاة القربان عند تقدمه . ومن أشهر هذه الأناشيد أنشودة « تعالى ياروح القدس » ويحتمل أن تكون من قلم البابا انوسنت

---

(١) و . هـ . فرير : ترانيم قديمة وحديثة : طبعة تاريخية (كلويس ١٩٠٩) .

W. H. Frere : Hymns Ancient and Modern : Historical Edition (Clowes, 1909)

وهو كتاب يدين له هذا الفصل بالشيء الكثير .

الثالث فى القرن الثالث عشر وأنشودة « جلباب الملك المظفر » أو أنشودة « بالأمس ابتهج العالم » وهما من تأليف آدم (من بلدة سنت فيكتور) قبل ذلك بخمسين سنة . ونحن لانستطيع أن نذكر هنا من الترانيم المحبوبة سوى أمثلة قليلة ، من منا لايحب : «ياعابد الإله تذكر» وهى التى ألفها برودونتيوس أو « مجد بلسانك » أو « لواء الملك » اللتين ألفهما فورتوناتوس أو ذلك النشيد الجميل الذى لا يعرف مؤلفه ، والذى يترنم به فى أول النهار : « أشرق كوكب الضياء » . وإذا كنا لا نستطيع بعد الآن أن ننسب إلى القديس برنارد (من بلدة كليرفو) أنشودة «أى يسوع أيتها الذكرى الحبيبة »ولا أنشودة«سلاما يامليح الوجه » بنفس التأكد الذى ننسب به أنشودة « حياتنا هنا قصيرة »أو أنشودة « الساعةالأخيرة » إلى برنارد المورلاسى ، فهذا لايلزمنا أن نقلل من إعجابنا بأية أنشودة منهذه الأناشيد . وقد احتلت ترنيمة « هللوا الأنشودة المحبوبة » وأنشودة « هللوا لك العلياء والثناء الطيب » وأنشودة « مدينة صهيون الذهبية ذلك الوطن الذى يسيل لبنا » مكانة عظيمة فى قلوبنا ، مع أننالانعرف مؤلفيها ، وهى مكانة لاتقل عما فى قلوبنا لأنشودة « ياللعظمة أيام السبت وجمالها » التى ألفها ابيلارد وأنشودة « وقفت الأم ثاكلة » التى كتبها جاكوبون ، وأنشودة « يوم النقمة » التى ألفهاتوما (من بلدة تشيلانو) أو أنشودة « من يستطيع أن يحصى » وأنشودة « أرشليم المضيئة » اللتين كتبهما توماس أكيس . وهكذاتغدوهذه القائمة كأنها فهرس ،على أن ذلك وحده فيه ثناء ملحوظ دال على مقدرة هذه الأناشيد مع التعبير عن أمانى القلوب ومخاوفها وتشوقها كما أنهاصدى لتقوى القلوب كما فى أنشودة «أيهاالقديسون، تعالوا وخذوا

جسم المسيح » وهو ترنيم إيرلندى ينسب إلى القرن السابع ويستحق كل إعجاب ، أو ترديد للإيمان الفلسفى كما فى أنشودة « أياك نعبد فى خشوع » وأنشودة « أيها الراعى الطيب ، أيها الخبز الحقيق » وأنشودة « الـكلمة السماوية تجلت » التى ألفها توما الأكوينى . ولقد قيل فى نقد بعض الترانيم التى كتبت فى العصور المتأخرة أن قيمتها الدينية أكبر من قيمتها الأدبية . وربما كان هذا حقاً . . ولـكنه لا ينبغى لنا أن نأسف على أن ترنيمة « المرتلون لأنشودة الشهداء » وترنيمة « بشير الضوء السماوى » اللتين ألفهما المنغور له بيده ، لم تفوزا بحب الناس لهما لعجزهما عن إثارة الإلهام فى الناس كغيرهما من الأناشيد الأخرى .

ونحن نعلم من مؤلف حديث فى تاريخ العصور الوسطى أن « الحياة فى تلك العصور كانت كلها مشبعة بالدين إلى حد جعل الناس فى خطر دائم من طمس الفرق بين الروحانيات والماديات » [1] . وذلك الاستنتاج الذى يصل إليه هذا المؤلف خطأ . لأن ميل الناس إلى النقد والسخرية مستقل عن تشبعهم بالدين ، كما هو مستقل عن التشبع بالشر والانحراف عن سبل الرشاد . وربما أدت صعوبة الأوزان الـكلاسيكية أو لم تؤد إلى وضع «المعلم فى وقت فراغه» وهى السخرية الـكئيبة التى ينفرد بها المستهترون العابسون . غير أن الأوزان التى تعتمد على النبرات والسجع الموسيقى والقافية والأنغام الأخاذة كانت تأخذ دائماً بألباب الـكثيرين كما أنها لا تزال تأسر قساة القلوب . وبديهى أن الشباب

(١) ج . هوزينجا : أفول القرون الوسطى (أرنولد ـ ١٩٢٤) ص ١٤٠
J. Huizinga : The Waning of the Middle Ages (Arnold 1924) P. 140

يستطيع لأنه شباب أن يصرع المصالقة . وهذه طبعاً إحدى مفاخر الشباب ؛
والواقع أن جولياس سواء تمثلناه فى نظم التربية والتعليم أو فى إحدى سلطات
ذلك العصر أو فى أسقف من الأساقفة ـ إن جسى ليقشعر عند ذكر ذلك ـ
يمكن أن يصرع جولياث بسلسلة من الأشعار الساخرة ، أو بحجر من مقلاع .
وللطلبة فى جميع العصور والبلدان المتمدينة أغان تبقى أنغام أبياتها الأولى
فى الذاكرة على حين تغدو الأغانى نفسها نسيا منسيا . وإننا لا ندرى كم من
الناس يمكنهم (لولا ذلك) أن يتذكروا أول بيت من أغنية « أى روجر » .
وسيكون بعض هذه الأبيات الباقية عابثاً وبعضها مرحاً والبعض الآخر ماجناً
أو غزلياً أو وقحاً أو مقذعا . ومن الدليل على ذلك أن « الشعر اليورانى »
أو الفولياردى حاز فى القرن الثانى عشر والقرون التالية إعجاباً ، ولا فائدة ترجى
بل لا ضرورة تدعو عند البعض إلى الاشمئزاز والنفور منه . وذلك لأن
جميع الأوزان وجميع صنوف الكتابة كانت حلالا مباحاً ووسائل طبيعية .
وقيل إنه يوجد فى « اعترف جولياس » بيت لا يزال يحفظه الناس عن ظهر
قلب هو « صح عزمى مع أن أقضى نحبى فى ألحان . . . »[1] ولكن هذا هو
الجانب الخفيف ، أما الهجاء فيستطيع أن يكون وحشياً شيطانياً فى عبقريته
كما يستطيع كل امرىء أن يرى بنفسه إذا هو كلف نفسه أن يتصفح الأشعار
المنسوبة إلى والتر واب التى نشرتها لأول مرة جمعية كامدن ، أو أن يطلع على

(١) انظر هـ . أ . تايلور : مميزات الفكر فى القرون الوسطى (ماكميلان ــ ١٩١١)
جـ ٢ ص ٢١٨ .

(H. O. Taylor The Mediaeval Mind)

لوذعيات المجانين الإنجليز الذين كتبوا باللغة اللاتينية فى القرن الثانى عشر ، وهى التى نشرت برعاية أمين المخطوطات فى انجلترا .

الواقع أن روح القرون الوسطى تنفر ممن يريد فهم كنهها ، وتستعصى على من يرغب فى تحليلها ، مع العلم بكثرة الذين حاولوا ذلك ، ونستطيع أن نكتسب علما وتحظى بمتعة إذا نحن تتبعنا محاولاتهم . ومثال ذلك قول أحد النقاد : « كان أهل القرون الوسطى أطفالا لا كبارا سريعى التصديق ، طيبى القلوب ، يفضلون القصص فى التاريخ ، والأمثال فى المواعظ الدينية ، والمستحيل والعجيب فى العلوم . ولم يكن باستطاعة أناس يرون الله والشيطان فى كل مكان أن يكونوا على شيء من النقد أو قوة الملاحظة » . (١)

ولكن أين التمييز يا أصحاب ! إن المرأة الخالدة هى فى كل مكان أم الطفل الخالد، ولكن الرجال الذين شبوا عن الطوق رجال كبار حتى ولو احتفظوا بروح الطفولة وحتى لو كان علماء الفلك بينهم منجمين ، وعلماء الكيمياء من أتباع جابر وعلماء الرياضة سحرة . وإذا كانت المزايا الأربع الرئيسية للإنسان فى أرقى درجاته هى الحب والعقل والإيمان وحاسة التعجب ، فأهل القرون الوسطى كانت لهم على الأقل كل هذه المزايا ، لكن هذا لا يعنى أنهم أحسنوا دائما استعمالها . لا جرم أنهم أحبوا الحكايات فى تواريخهم ولاسيما الحكايات العجيبة الغريبة ؛ ومع هذا فنحن حقا لا نأسف لأن ماثيو باريس ،

---

(١) انظر ا . بياجيت فى بتى دى جيلفيل — الكتاب السالف ذكره — المجلد الثانى — ج ٢ ص ١٦٥ .

. Piaget in Petit de Julleville. Op. Cit. II. 2, P. 165.

وهو أعظم مؤرخي القرون الوسطى ، يترك التاريخ جانبا ذات مدة ليصف وليصور ذلك الفيل العجيب الذي أمتعه (وأمتعنا) ، ولو أنه لم ير فيه الشيطان كما سمى فيليب دى ثاون «التمساح» في « أقدم ـ ولذلك السبب ـ أحسن كتاب فرنسي عن الحيوان » . وألف فيليب ثاون كتابه هذا في انجلترا قبل ماثيو بقرن ، ويقول دى ثاون إن كتابه مترجم عن اللاتينية ، ولكنه يملؤه بالألفاظ والتعبيرات اللاتينية . وهذه حال تجدها في المواعظ المكتوبة بما هو معروف باسم « الأسلوب الماكروني » ، حيث امتزجت الفرنسية باللاتينية امتزاجا غريبا أثر في لغة الناس ، وبقي أثره حتى بعد أن شاعت المواعظ التي تكتب بالفرنسية والإنجليزية ، أي باللهجات القومية . ومن ذلك ما أفيد به جيرالدوس الكامبرنسي ، إذ يقول إنه أبكى المصلين في ويلز بموعظة لاتينية مع أنهم لم يفقهوا من اللاتينية حرفا . ومن ناحية أخرى لم يفهم بعض القساوسة النصوص اللاتينية التي بين أيديهم كما فهمها مستمعوهم ، إذا صدقنا ما رواه جيرالدوس عن أحدهم من أنه اتخذ مرة الفقرة الحادية والأربعين من الفصل السابع من إنجيل لوقا موضوع موعظة فلم يفرق بين quingentos خمسمائة و quinquginta خمسين ، وظنهما شيئا واحدا . فلما ألح عليه والى القرية متسائلا « فهو إذاً لم يهب لأحدهما أكثر مما وهب للآخر » أخرج القسيس نفسه من المأزق بقوله إن « الهبة الأولى كانت من البنسات الانجلوية أما المبلغ الآخر فكان جنيهات استرلينية » . فهذه الحكاية ، ويؤخذ من أمثالها كثير ، ربما تغرى بعض القراء إلى الاطلاع على كتاب « الجوهرة الكنيسية » (Gemma Ecclesiastica) التي أخذت منها

هذه القصة . وكان الغرض من تأليف هذا الكتاب تثقيف القسيسين ، وألفه رجل كان يعلم متاعبهم وملأه بأشياء يستطيعون أن يتذكروها . ومن النوع نفسه ، وإن يكن موجها إلى غير الكهنة ، تلك المجموعات الضخمة من «السير» التي يجدها القارئ مبثوثة في مؤلفات رجال مثل بروميارد أو بروستون أو غيرهما من الكتاب الذين ألفوا كتاب « موجز الوعاظ » .

ومن المعروف أن للحقائق إذا وضعت في قالب قصص أثرا لا يمحى ، غير أن هذه الدعوى وجدت الدليل عليها في مواضع عجيبة وبطرق غريبة ، فإلى انجلترا وإلى القرن الرابع عشر يعزى كتاب « حكايات ومغزاها » (Contes Moralisés) الذي ألفه الراهب الفرنسسكاني نيقولا بوزون ، وأعظم من الكتاب السالف أثرا كتاب « تاريخ الرومان » (Gesta Romanorum) وأصله فيما يبدو كذلك انجلترا في أواخر القرن الثالث عشر ، لكنه ذاع وشاع في أنحاء أوربا ، وكانت له في ثوبه اللاتيني أو الإنجليزي جاذبية يعرفها كل من يقرؤه . وكان هذا الكتاب من طريق مباشر أو غير مباشر أصلا لقصة « الصديقين » لبوكاشيو ، و « حكاية التاجرين » لليدجيت و « تاريخ كونستانس » لجورو تاريخ كونستانس كذلك لتشوسر و « تاجر البندقية » و « الملك لير » و « بركليس (؟) » لشكسبير و « الناسك » لبارنل و « الأم الخفية » لواليول وحكاية « فريدولين » لشيلر[1] . وربما

---

(١) س . ج . هيرتيج : الترجمات الإنجليزية القديمة لتاريخ الرومان (جمعية النصوص الإنجليزية القديمة — طبعات إضافية — ٣٣ (بالأعداد الرومانية) ص ٢٦ (بالأعداد الرومانية . والمقدمة في ص ٤١ .

تصل هذه الدعوى إلى درجة المبالغة ولكن مما لا جدال فيه أن كتاب « تاريخ الرومان » كان أكثر الكتب ذيوعا فى القرون الوسطى . وإذا كنا نأخذ عليه أنه عدة فى الأخلاق لا فى التاريخ « فهنالك كثيرون منا يجعلون حياتهم وقتهم فى عون هذا العالم لا فى عون الله وهو سبحانه ليس بقادر فحسب ، ولكنه على كل شىء قدير . ولهذا قال مخلصنا : « إن كان لكم من الإيمان قدر حبة من خردل لاستطعتم أن تقولوا لهذا الجبل « سر وسيسير » . وهذا ما أراد الكاتب فى القرون الوسطى أن يغرس قبل كل شىء فى عقل قارئه .

وأخذ الباحثون على القرون الوسطى أنها أعطت الصدارة لمؤلفين رومانيين من الطبقة الثانية أو من أولئك الذين لا يؤبه بهم مفضلة أيام على معظم « المؤلفين الفحول » . ومع هذا فإننا لو بحثنا عن مخطوطات أحد أولئك الذين يقدمون كدليل لم نعثر له — ياللعجب ! إلا على مخطوط واحد كامل للكاتب فايدروس . وإن القول بأن القصاصين الرومانيين حظوا بشهرة واسعة قول لا مرية فيه ، ومن الحق كذلك أن نقر أن فى « تاريخ الرومان » كما فى قصص القرن الثالث عشر آثارا للأدب الشرقى . وليس هناك من شك فى وجود هذا الأثر فى كتاب « دستور الحياة البشرية » الذى ألفه يوحنا الكابوى فى القرن الثالث عشر أو كتاب « كليلة ودمنة » الذى نقله ريموند البزيرى فى القرن الثانى . ولما نقل ريموند البزيرى هذا كتابا وجده فى اللغة

S. J. Herrtage : The Early English Versions of the Gesta = Romanorum (Early English Text Society Extra Series XXXIII) P. XXVI The Moral is on P. 41.

الأسبانية إلى اللغة اللاتينية « لسعة انتشارها وذيوع فهمها » أكثر من الأسبانية تمجيدا لاسم الله العظيم وخدمة للدولة وتشريفا لفيليب ملك فرنسا والأميرة مرجريت الإنجليزية ، كشف هذا الناقل عن تاريخ هذا « الكتاب الملكي » قدر استطاعته - ولكن يجب الحذر في الأحوال الأقل وضوحا ، لأن هناك على ما يظهر حكايات كثيرة هي جزء من التراث العام بين أكثر شعوب الأرض . و « القصة » إما أن تكون نثرا وإما شعرا وقد تطول كثيرا مثل كتاب « رعوندوس دى بينرس » أو تقصر مثل موعظة ، أودو الخير ويتونى (توفى سنة ١٢٤٧) التي جاء فيها : ولهذا قال اركيتا الترنتى عندما تقم من خادم : « لولا أنى غضبان لصببت عليك شديد عقابى ! » أو السطور الأربعة عشر التي كتبها « يوحنا الشيبرى » عن الطيور وهي تختار ملكا ، وختمها بقوله « ولقد كان من الضرورى أن يتعلم القسيس مهنة الرعى وأن يعرف الطلى بالقار وأن يعرف متى يؤدب تابعيه حتى لا يسرفوا على أنفسهم وأن يتخذ طريقا وسطا بين الطيبة التامة والقسوة البالغة » ؛ وستكتسب هذه النصائح قيمة أكبر إذا تذكرنا أن يوحنا الشيبرى (توفى سنة ١٣٦٠) كان هو نفسه أسقفا .

ومثل ما تقدم أو يفوقه في أغراض الإرشاد ، أو التحذير مجموعة الحكايات المقتبسة من تاريخ القديسين سواء كانت مأخوذة من البرفيارى أو مبثوثة في مؤلفات أخرى أو غير مدونة تتناقلها الألسنة ، وتكاد هذه الحكايات تجل عن الحصر . فإن لاحظ القارىء - ولاشك أنه سيلاحظ - أن أكثر هذه الحكايات صيغ في قالب واحد اتفقت وقائعه فإن أعظم

المؤلفين البولانديين سوف يكشف له كيف حدث ذلك[1] . فلم يكن محض اتفاق أن مؤلف أعظم المجموعات ذيوعا وهي مجموعة « القصص الذهبية » وهو رئيس أساقفة جنوه في القرن الثالث عشر ، جيمس (من بلدة فرادشو) أوكما نسميه جاكوبوس دي (أو أ) فوارجيني كان راهبا دومينكليا أي واعظا بحكم مهنته . ومجموعته أعظم كتاب من نوعه لايقارن به كتاب آخر في تأثيره سواء قبل اختراع الطباعة أوبعدها . ولم ينشر الطباعون الأولون مالا ينفق سوقه ، وأحسن وينكن دي ورد صنعا حين اختار طبع « تاريخ الرومان » و « مجموعة القصص الذهبية » وكان أكثر توفيقا من زميله كاكستون الذي نشر « لعبة الشطرنج ومغزاها » أو « رسالة في صيد الطيور » . وإننا نشير على الباحث الحديث الذي يدرس الخرافات ويعنى بالأعاجيب وتطور اللغة أن يقرأ كذلك المجموعة الهائلة « حياة القديسين الإيرلنديين »[2] . وإذا أراد شيئاً من نوع مختلف فعليه بقراءة سيرة القديس برنارد كليرفوه والقديسة كاترين السينية (Siena) .

ورغم أننا نعيش في مدن متحضرة ، فلا نزال نحتفظ بأكثر خصائص « القرويين » ، في أغلب الأحيان ، ورغم أننا نعيش في عصر طافح بالنقد

---

(١) هـ . دبلاهي : القصص الدينية (الهاجيوغرافية) — بروكسل — ١٩٠٥ .
H. Delehaye: Les Légendes Hagiographiques (Brussels, 1905).

(٢) بلمر : حياة قديسي إيرلنده — مطبعة كلارندون — ١٩١٠ .
C. Plummer Vitae Sanctorum Hiberniae (Clerendon Press 1910).

فإنا عاجزون عن التخلص تماماً من الأوهام غير بسطاء الناس . إن فى مقاطعة هيرفوروشر مثلا أو فى غيرها من المقاطعات الريفية هم وحدهم الذين لا يزالون يرون الثيران وهى تركع ليلة عيد الميلاد إجلالا لساعة مولد المسيح . وفى القرون الوسطى استطاع أولئك الذين لا يعرفون القراءة أن يتعلموا لا عن طريق العين وحدها بل عن طريق الأذن أيضاً . ولذا نشأ نوع من « الأدب » لم يدونه أحد فى بادىء الأمر ، ولذا يصعب متابعة تطوراته التاريخية ، ونعنى به القصص التمثيلية التى انتشرت فى فرنسا ، وانجلترا ، وألمانيا ، واختلطت فيها اللغة العامية باللغة اللاتينية اختلاطاً عجيباً . ومن الأقوال المأثورة إن « المسيحية قصة تمثيلية محبوكة » ، والواقع أنه لم يكن هناك سوى خطوة واحدة بين « الثر » أو « السكونس » عند تقديم القربان ليلة عيد الميلاد ترنيمة : « أيها الرعاة عمن تبحثون فى الحظيرة » والرد عليها « عن سيدنا ومخلصنا المسيح[1] . . . » أو بين ترنيمة « الثناء على الضحية فى عيد الفصح » وهى ما يعبر عن الفرح فى ذلك العيد وبين القصص التمثيلية العادية ابتداء من القرن العاشر أو الحادى عشر فصاعداً . وكان من الطبيعى أن تنسج الموضوعات الأخرى قصصاً تمثيلية مثل قصة : « العذارى العشر » أو قصة « إحياء لازار » أو قصة « آدم » أو « دانيال » أو « المجوس » وفيها تجىء الكلمات اللاتينية نفسها التى وردت فى الأناجيل ، ثم تتبعها ترجمة النص شعراً إلى اللغة اللاتينية

---

(١) الفزل . بتى دى جلفيل : (باريس — هاشيت — ١٨٨٠) المجلد الأول ص ٢٥ وما بعدها .

Petit de Julleville: Les Mystères Paris Hachette, 1880) Vol I pp. 25 ff.

أيضاً ، ثم تجيء الحادثة بالعامية وهذا أمر طبيعي وضروري . ولذا نجد فى قصة تمثيلية من القرن الحادي عشر ما نصه :

أقول آمين

وأعفو عنكم

لأنكم لا تبصرون

ولذلك الذين يضلون

يبتعدون

عن عتبة هذه الغرفة .

ونجد أيضاً فى قصة « دانيال » التى مثلها كهنة أو طلبة بوفيه فى القرن الثانى عشر ما يأتى :

نبي الله دانيال — تعال إلى حضرة الملك

تعال فهو راغب — فى الكلام معك

هو يخاف ويرعد يادانيال — تعال إلى حضرة الملك

إنه يريد أن يعلم منك[1] ماخفى علينا

أو حديث مارثا فى « إحياء لازار » فى هذا القرن نفسه

لو كنت أول زائر	Si venisses primitus,
أنى أتألم	Dol en ai,

(١) الجزء الثانى من الأبيات الثلاثة السابقة كتب بالفرنسية وكذا عبارة « يعلم منك » فى البيت الرابع [المترجم].

Non esset hic gemitus. ما كان هنا نحيب

Bais frere, perdu vos ai. أخى لقد هلكت ، لقد فقدتك

فهذه كلمات يتردد صداها فى القلب حينا بعد حين : وعبارتها عامية تعلو قليلاً وأحيانا عن ذلك المستوى ، ولكنها لغة التخاطب بين الناس فى حياتهم اليومية . ومن السهل أن يكثر الباحث من الأمثلة التى تحتل فيها لغة (إك) أو لغة (أويل) مكانها جنبا إلى جنب بجوار اللغة اللاتينية ، والباحث الإنجليزى الذى لا يجد لذة فى تمثيليات يورك وتشستر التى تنشرها جمعية النصوص الإنجليزية القديمة يكون من الصنف الذى يصعب إدخال السرور إلى قلبه .

والمعروف أن القليلين منا يتكلمون كما يكتبون ، إذا استثنينا ما كولى الذى يروى عنه أنه قال فى شبابه : « لك الشكر ياسيدتى ، انتهت أوصابى » وأقل عددا من هؤلاء الذين يكتبون كما يتكلمون من حيث المفردات أوالأسلوب . ولكن هناك صنوفا من الكتابة فى القرون الوسطى تتسرب إليها العامية حتى ولوكانت اللاتينية هى لغتها الأساسية ، وهذا بالضرورة هو مايحدث حتما . ومثال ذلك أن تطور علم الاقتصاد أدى إلى اتساع مدلول لفظ مادة (literature) « ، فأمكن أن يطلق هذا اللفظ على قائمة وليمة ، أوحساب منزل . وليس لأحد أن يشكو أن قاموسا للهجة من اللهجات يكون فى هذه الحال أكثر نفعا من قاموس للغة اللاتينية . وفى مثل هذه الحال أيضا لنا أن نتساءل هل الباحث الحديث الذى يجهد نفسه ليجعل من الاختصارات الكثيرة نهايات لاتينية نحوية إنما يعمل مالم يكن باستطاعة

الكاتب الأصلي أن يعمل إلا بصعوبة كبيرة ، وربما اعتقد الكاتب الأصلي أن هذا لا يستحق أن يعمل ألبتة . ثم إن الناسخ التابع لاسقفية من أسقفيات القرن الخامس عشر لم يدهش وهو ينسخ شكاة ضد رجل يدعى توماس اعتدى على آخر يسمى روبرت و (طعنه عمدا بسكين صغير من نوع يسمى سكاكين لندن ثمنه أربعة بنسات . . . وقتله وقضى عليه عامدا[1]) .

لم يعجب هذا الناسخ من أسلوب زميله القانوني الذي كتب النص الأصلي لهذه التهمة بلغة قانونيـة حرصا على السلام وأمن مولانا الملك . ذلك أن أسلوب الناسخ احتوى على كل ما أراد ذكره وعبر عنه بلغة مفهومة ، وهذا منتهى ما امتد إليه أمل الناسخ . يضاف إلى ذلك أن الرهبان من أمثال توماس اكلستون أو روجر باكون أو فطاحل القانون أمثال براكتون استخدموا كما استخدم الكتبة في كتابة السجلات السنوية مفردات جديدة غنيت بها كذلك لغـة سكوتى أو اكوناس ؛ وفضلا عن ذلك يبدو أن الأطباء في القرون الوسطى شربوا حقا من مياه غريبة ، كما يمكن لأى إنسان أن يرى بنفسه إذا استهوته العناوين الغريبة فحمله على أن يقرأ مؤلفاتهم لنفسه ، وهي عناوين عربية أو يونانية أخـذت أو لم تأخذ أشـكالا لاتينية في فهارس المخطوطات . وإذا أغنت علوم الشرق اللغـة اللاتينية ، كما أغنت الآداب اللاتينية ، عن طريق سالرنو أو إسبانيا ، فكذلك أغنت قصص الرحالة وتواريخ الصليبيين عدة نواح أخرى من الحياة الأوربية .

---

(١) سجل الكاردينال مورتون — ١ — ص ١٩٦ ب .

والآن ننتقل هنيهة إلى شرح النظريات السياسية بشرط أن نذكر أننا فى القرون الوسطى وأننا لذلك لن نستطيع أن نفصل تماما بين السياسة وبين الوازع الأخلاقى أو البحث الدائم عن الورع « يجد الحكيم نفعا فى كل شىء . وكل قول أو عمل يعده يسبب للتحلى بالفضيلة » ، هذا ما يقول جون السالسبرى فى كتابه « السياسى » وهو كتاب نجرؤ على اعتباره أحد البحوث الهامة التى ألفت عن السياسة فى القرون الوسطى ، وفى نفس الوقت نعجب للغة اللاتينية الرائعة التى استطاع بعض الناس أن يكتبوا بها فى القرن الثانى عشر . ومما يدل على أهمية هذا الكتاب أن القديس توما الأكوينى أخذ يعلم الناس فى القرن الثالث عشر أن « ليس الغرض من المجتمع أن نحيا حياة فاضلة فحسب بل أن نسلك طريق الفضيلة لنصل إلى الاستمتاع بالله » « يا أخى ليو ، يامطية الله ، رغم أن أخانا الصغير ينطق بلغة الملائكة ويحيط بدورة الأفلاك ويعلم خواص العقاقير وكنوز الأراضين وأسرارها ، هب أنه يدرى منافع وخصائص الطيور والأسماك والحيوانات والناس وجذور النباتات والأشجار والمياه ، فاكتب أنت جيدا ولاحظ بدقة إذ ليس لك هنا من سعادة » . بمثل هذه العبارات يسجل الأخ هو جولينوس أقوال القديس فرانسيس . « آه ، ياإلهى ، متى أتحد معك قلبا وقالبا وأنسى نفسى نسيانا تاما ؟ » هذا هو مطمح توماس فى آكمبيس فى كتابه « الاقتداء بالمسيح » — وهو الكتاب الذى يعتبر من غير شك أو تحفظ كتابا خالدا بين كتب القرون الوسطى بالإضافة إلى كتاب القديس توما الإكوينى الذى عنوانه الخلاصة . ومن ناحية أخرى يرى البابا جريجورى السابع أن الملكية من عمل الشيطان ، ثم يجىء بعده بقرن والترماب فيبدأ

كتابه « توافه الكهنة » يوصف جهنم ، على حين يقول مؤلف « حلم فير بداريوس » فى القرن الرابع عشر إن روما أسسها اللصوص وقطاع الطرق ولذا احتفظت إلى الآن بهذا الطابع . « والرومانى يعض : ومن لم يستطع عضه أبغضه » . وهنالك مظاهر عديدة للتفكير فى القرون الوسطى كما أن هنالك أساليب كثيرة للكتابة ، وبعد ذلك يبقى كثير لا يمكن لعقل أى فرد أن يستوعبه ، كما سيتبين حالا .

إن الذى «رأى السعادة الكاملة» فى الزهد عن هذا العالم مادام الإنسان فى خدمة الله هو نفسه الذى ترنم « بأغنية الشمس » . وتلك القطعة التى اقتطفناها من تعاليم القديس فرانسيس المكتوبة بأسلوب لاتينى بديع — ولم لا نقول ذلك ؟ — أهمية أخرى ؛ وهذه الأهمية هى أن الإحاطة بكل علم وفن ، وهى مالم ير فيها القديس فرانسيس أية متعة حقيقية ، كانت هى التى هدفت إليها بشدة بعض العقول المنظمة فى القرون الوسطى ، أو على الأقل عقول طبقة معينة من الناس . وربما يكون بيننا رجل أو رجلان ، ويندر أن يكون لهما ثالث فى عصرنا هذا ممن اطلعوا على كتاب « المرآة الكبرى » كله . وهو الكتاب الذى ألفه فنسينت بوفيه ، وهو سفر ضخم جداً تشعبت نواحيه واتسعت آفاقه وكثرت مآخذه ومواطن الضعف فيه ، ولكن لبعض أجزائه على الأقل قيمة فريدة . ومع هذا فليس هذا الكتاب فريداً فى بابه . والواقع أن كثيراً ما تردد بيننا سؤال خلاصته هل يعتبر القرن الثالث عشر عصر الاختبار الحقيقى لمقدرة اللغة اللاتينية على أن تكون أداة تعبير عن الأفكار المختلفة ؛ ومما لا ريب فيه أن برونتو لاتينى الفلورنسى ألف كتابه

العظيم المسمى « كنز الأشياء » قبل وفاة فنسينت بقليل فى عام ١٢٦٤ ، وفضل أن يكتبه بالفرنسية ، وهو يدلى لنا بالأسباب التى دفعته إلى ذلك فيقول : « إذا سائل سائل لم ألفت هذه الكتب باللغة الرومانسية « بلهجة الفرنسيين مع أنى إيطالى ، فإنى أجيب : هناك سببان أولها أننا فى فرنسا وثانيهما أنها لهجة لذيذة طلية أكثر انتشاراً من غيرها من اللهجات[1] » ويعتبر نجاح اللغة اللاتينية فى هذا الاختبار فوزاً كبيراً لعبقرية تلك اللغة ، ولكن المقرر أنها فى بعض الأحيان اتخذت أشكالا غريبة . وكان الأخ أوجرلينو مؤلف كتاب الفلوريتوم معاصراً لدانتى الذى بين فى كتاب « الكوميديا الإلهية » وفى كتاب « الملكية » ماتستطيع اللغتان القديمة والجديدة أن تأتيا به كما استطاع فى كتابه عن « اللغة العامية والفصحى مايمكن أن يكون عليه المستقبل لكن أوجولينو استطاع أن يكتب باللغة القديمة : « لست الجيل الوحيد » كما استطاع أن يمزج بين اللغتين القديمة والحديثة فيما نصه : « وعندما يقول لك : لقد قضى بإداتك فتقول له فى اطمئنان : افتح فمك وضع حصة[2] » وليس من إصالة الرأى فى شيء أن نعترض بأن سهولته هذه أكثر إغراء من الشرح الجميل الذى وضعه القديس برناردو مع « أغنية الأغانى » أو القديس بونافنتورا فى شرحه الملائكى لكتاب « لسيد الجمل » رغم أننا لا ننكر أنه ربما يكون هناك بعض الحق فى هذه الدعوى . وربما كانت اللغة اللاتينية التى كتب بها الأخ أوجولينو أو التى استعملها موتى جيورجو شبيهة باللهجة الفرنسية فى بلدة

---

(١) إنه انقيض عجيب لقولهم « ليس للغة الرومانية حلاوة فى حضرة الكهنة »

(٢) فى الأصل Apri la bocca et mote cecato [المترجم]

مارلبورو وهي نظير القرون الوسطى للفة ستراتفورد آ تي يو[1] وفي الحكاية التي تحضرنا سوء قصد ولكنها خالية من سموم التنديد ، غير أن كتاب « تواقه الكهنة » ، كبقية المجموعات القصصية يحوى في بعض الأحايين على الأقل وقائع تاريخية ونحن لانشك أن هذه إحداها . وأسلوب الرجل مرآته ، — هكذا يقولون ولذا فإننا نتساءل في عجب عندما نطلع على ما اقتطف الأستاذ ه . أ تيلور من شاعر بيزا في القرن الثاني عشر مانصه :

سأكتب تاريخ أبطال بيزا الشهيدين
سأجدد ذكرى الرومان الأقدمين
لأن بيزا استحقت حديثا مادحا مستطابا
كالذي ظفرت به روما بعد قهرها قرطاجنة[2]

أي رجل ذاك الذي استطاع أن يكتب مثل هذا الشعر ؟ إن ماريليوجا . ولذا فإن ماب لماسمه ينطق بصيغة الاعتزال أمام مولانا ريكاردوس

---

(١) إذا كان في الحكاية مايجرح شعور الأصدقاء ، كما خشي ماشوبارس فهي من عمل ماب لامن عملنا ، وخلاصتها : صدر أمر البابا إلى جيوفري بن هنري الثاني بعد أن تربع سبع سنين على كرسي الأسقفية في لنكولن إما أن يعتزل وإما يطلب الرسامة . ولكنه ظل يراوغ مدة طويلة لايدري أيهما أو كليهما يقبل أو يرفض . ولهذا فان الملك الذي استحوذ عليه القلق إذ رأى مثل هذا المريض بالباسور يستحوذ على أراض واسعة أجبره على الاختيار ، فاختار الاعتزال ، واعتزل منصبه في بلدة مرلبيورجا [ماريليورو] حيث يوجد لبن يقولون عنه إنه إذا ذاقه إنسان يرطن بالفرنسية ولهذا فانه إذا أساء أحد التكلم باللغة الفرنسية فاننا نقول عنه إنه يرطن بلهجة .

(٢) انظر ه . أ . تايلور : الفكر في القرون الوسطى ص ١ — .
H. O. Taylor : The Midiaeval Mind : P. 252.

الكانتوارى[1] ، ولما سأله مولانا رئيس الأساقفة : ماذا تقول ؟ رغبة فى أن يعيد ماقال حتى يسمع الجميع ولما صمت جيوفرى ولم يجب وكرر رئيس الأساقفة السؤال : ماذا تقول ؟ رد ماب نيابة عنه : « إنه يرطن بلهجة مارلبيورجا » . فضحك الحاضرون وتراجع جيوفرى نفسه غاضبا » (توافه الكهنة — الرسالة الخامسة — الفصل السادس — طبعة ريت — ص ٢٣٥ — ٢٣٦ .

(De Nugis Curialium, Dist. V. C6, ed. Wright pp. 235_6).

البيت الأخير لابد أن يكون أرد أبيت فى الشعر اللاتينى ، إننا نخال عند قراءته وكأن الفرس جمح وأبى أن يقفز السور فطوح براكبه فى الهواء . ولكن شاعرنا حزم أمره واستمر فى الكتابة فكتب شعراً كثيراً . وهذا أيضا من روح القرون الوسطى ويجب أن نقرر بأن الأنغام التى لثغ بها بعض هؤلاء الكتاب كانت إحدى مصائبهم ولم تكن حسنة من حسناتهم ، ويجب علينا أيضا ألا نفترض أن هذا الشاعر كان وحيداً فى موقفه وشجاعته وسنرجع البصر قرنا أو أقل من قرن إلى جاندرزهيم وسنرى نموذجا آخر ، وإن لم يكن من نظم عجيب فى صحائف هروسفيثا تلك « العذراء الفريدة الذائعة الصيت » وهى من سيدات القرون الوسطى العالمات اللائى تميل إليهن النفس :

« إنى لا أفخر بالتفوق الزائد فى مثل هذه الفنون حتى يتسرب إلى قلبى. أمل فى أنى سأوفى الموضوع حقه بألفاظ من عندى »

وجاءت هذه الكاتبة فى تاريخها بالإمبراطور أوتو العظيم إلى العرش.

---

(١) تايلور : الكتاب السالف الذكر — ٢ — ٢١٥ .

أننا لانستطيع إلا بصعوبة أن نقر لهرميه إيامبا بأنها «معقدة» وإن أضاف أنها «لاعيب فيها» .

الإمبراطورى ؛ فيما نصه « وأخيراً وإلى هذا الحد لقد تغنيت مترنمة بأعمال أودو العظيم وكان الحال يسمح بالإنشاء على قيثارة غير جليلة » ثم هى ترسل بيرنجر وزوجه فيلا إلى المنفى ، وتسقط البابا ثم ترجع إلى ساكسونى فترفع ابن أودو إلى العرش فى بلدة آخن « وهو لايزال فى المهد » ولكن هذه أمور :

« أخاف أن أمسها لأنى امرأة . إذ يجب أن تسمو هذه الأعمال الجليلة عن الشعر الوضيع » .

* * *

« ولذا لاينقاد وصف هذه الأفعال العظيمة لقلمى العاجز . ولكنها تبحث لنفسها عن بلاغة أفخم وأروع . إنى لن أشير بعد ذلك وقد حال دونى ثقل مثل هذه الأمور وجسامتها . ولكنى أجعل حداً لكتابى » ياهورسفيثا الرائعة .

إن هذه الأبيات الضرغامية التى نظمت فى الوزن السداسى تستحق الفحص ونحن لانستطيع إلا أن نتمنى أن يكون لدينا متسع هنا للتدليل على أنها كذلك مؤلفة مسرحية . ما أبعد مابين جاندرزهيم ومنصة الوعظ فى برمنجهام ! وما أطول الزمن الذى يفصل بين هروسفيثا وكردينال بنومان ! على أنها استطاعت فى زمانها أن تدلل على أن ترنس يمكن أن يكون شاعراً « مناسباً » بعد شىء من التغيير فى الأدوار والأشخاص ينتهى الأمر بانتصار الفضيلة . والقارىء الحديث يغدوا جاهلا ولا شك إذا هو انتقد بدلا من أن يبتسم عند قراءة هذه النماذج ، ومع أنه ربما يأسف لأنها لم تنتبه إلى أن ترنس كتب شعراً ، ولكنها لا تهتم لأنها تقول : « إذا نجم عما دبجت تبتلايعض السرور لأحد من الناس فأنا سعيدة وإذا كان العكس

لانحطاط لغتي أو ركاكة أسلوبي فأنا نفسي مغتبطة بما فعلت » .

هكذا قالت : وأنا نفسي مغتبطة بما فعلت ! ، وهذا تعليل يفسر لنا الشيء الكثير . وعلينا الآن أن ننتقل لننظر إلى التاريخ في ثوب آخر . ذات مرة قال مترجم فرنسي نقل كتابا في التاريخ عن اللاتينية إنه ترجم نثراً لأن القافية تضطر المترجم إلى زيادة كلمات ليست في الأصل اللاتيني[1] . غير أن المؤلفين في التاريخ أمثال مؤلف كتاب ليموريتوس ، لم يتحرجوا من ذلك ، فهو يصف بالتطويل حوادث يقول إنه لم يحظ بشرف رؤيتها رأي العين . أما أتوان فرينج الذي جمله مؤلف كتاب ليموريتوس له ، فإنه أحسن صنعا إذ كتب ، فضلا عن مؤلفات أخرى ، تاريخا ممتدا على طريقة القرون الوسطى من آدم إلى عام ١١٥٢ بعد الميلاد ، كما ألف كتابا في « تاريخ فريدريك الأول » وإذا نحن لم نستطع هنا أن نقتطف من كتابه هذا شيئا ، فلا أقل من نقل وصفه لبطله ، حيث اقتفى آثار سيدونيوس أبو ليناريس في وصفه لثيودوروس القوطي ، فيقول : « إن فريدريك كان جديراً سواء من ناحية الخلق أو الخلق أن يسرح النظر فيه عن كثب أولئك الذين لم يروه » . وكلما أمعنا النظر في الصورة التي يرسمها لفريدريك ازدادت هذه الصورة وضوحا ، ونصه : « كان فريدريك رشيق القوام لا بالطويل ولا بالقصير ، ينسدل شعره الذهبي قليلا من أعلى الجبهة منتهيا بتجاعيد ، ولا يكاد شعره

---

(١) المقصود هنا مترجم التاريخ المنسوب خطأ إلى تور بن انظر ك . ف لانجلوا في بتي دي جيليفل : تاريخ اللغة والآداب الفرنسية ، مجلد ١ ج ٢ ص ٢٨٢

G. V. Langlois in Petit de Juleville ; Histoire de la langue et Littérature Française II. II P. 282

الناعم يغطى أذنيه واعتاد الحلاق تقصير شعر رأسه وخديه إبقاء على جلال الملك . له عينان حادتان براقتان وأنف جميل ولحية ضاربة إلى الصفرة وشفتان رقيقتان غير مسترخيتين عند زوايا فمه المتبسم . يعلو وجهه بشر وطلاقة . له أسنان مرصوصة يحكى الثلج لونها . أما عنقه فليس بالغليظ ولكنه ممتلىء بعض الشىء ، لونه كاللبن فى بياضه المشرب بحمرة الشباب ويزيد احمراراً ما يعتريه من الحياء لا الغضب . كتفاه بارزان قليلا وخصره أهيف قوى ، وساقاه مكتنزتان مجدولتان يزيدهما شرفا قوة الرجولة . يسير بخطى ثابتة قوية ، له صوت جهورى وجسمه فى كل مظهره ينم عن الرجولة ، ويضفى عليه وقارا ومهابة سواء وقف أم جلس » .

لا جرم أن بارباروسا إمبراطور بكل معانى الكلمة ! ثم من ذا الذى ينكر هنا أن الكاتب فى القرون الوسطى استطاع أن يرسم صورا فنية ؟ ومن الدليل على ذلك أيضا أن فلامبرت (من بلدة هيرسفيلد) وهو أصغر سنا من قرينه وأقل بلاغة استطاع أن يرسم صورة تأخذ بمجامع القلوب للصراع بين أسقف بامبرج و « أمير العرب » . وهناك وصف هادىء للندن ولأسرة بيكيت ، يخلب اللب ببساطته ، وهو لمؤلف غير معروف نجده فى حياة القديس توماس . وهناك منظر قصير مؤثر فى وصف يفيض مرحا نشاهد فيه ملكا ووزيره ورجلا فقيرا ونرى الوزير يفقد عباءته ويتصدق بها مكرها . وكتب هذه القصة ليام فتزستيفين ، وهو أكثر كتاب السير وضوحا ودقة . وإذا أردنا شيئا من نوع مختلف فيمكننا أن نولى وجهنا شطر صحيفة جميلة من البلاغة العالية حيث يضرب بطرس واميانى عرض الحائط بكل هدوء ويترك أفلاطون وفيثاغورس

ونيقوماخوس واقليدس للقضاء والقدر ، وقد أحدودب ظهره لانكبابه على فحص أشكال هندسية متشابكة : ودراسة الخطباء وقضاياهم المضنية ، فضلاً عن المشائين أتباع أرسطاطاليس وهم يبحثون عن الحقيقة فى قاع بئر، يضاف إلى هؤلاء وأولئك شعراء الكوميديا والتراجيديا ، وميشرون وديموستنيس مقارنا أيام بالمسيح فى بساطته ، وليو الزاهد ليسأله عن مسألة فى صلوات اللاهوت ! وهذا أيضا من القرون الوسطى .

ويمكننا أن نضيف دراسات عديدة فى استعمال الألفاظ وكل دراسة منها سيكون لها قيمتها الخاصة . وهاك نموذجا من الأسلوب الشامخ من مقدمة كتاب « تاريخ الأساقفة » الذى ألفه وليام أف مالمسبرى :

« إن من الكسل الفاضح أن نجهل أسماء رؤساء ولايتنا وتمتد معرفتنا إلى أصقاع شاسعة تصل إلى الهند أو إلى ما بعدها إذا كانت هناك أرض بعدها فى المحيط اللانهائى. وحملتنى هذه الأسباب التى تجمعت من هنا وهناك على أن أعمل قلمى فى أكثر التواريخ غموضا مع أنه لم تتوافر لى المادة الغزيرة التى تيسرت لى فى تاريخ الملوك . وإذا كنت قد أخذت هناك شيئاً من كتب التاريخ التى كتبت من قبل فإن ذلك كان بمثابة نور يسطع من شعلة صغيرة فى قلعة عالية مضيئة فيهدى قدمى حتى لا يصيبنى الزلل . أما هنا فقد حرمت من كل أنواع التيسير ، وأنا أتخبط فى دياجير الجهالة الكثيفة ، وليس هناك من مصباح تاريخى يسدد خطاى ، غير أن نور العقل — وهذا كل ما أتمنى — سيهدينى سواء السبيل حتى تظل الحقيقة ثابتة لا تتزعزع وحتى يبقى الإيجاز الذى سرت عليه » .

وسيكون آخر نموذج نقتطفه مثالا يرينا بوضوح كأى شاهد نستطيع

الإتيان به هو تطور الألفاظ وتأثير اللغة اللاتينية تأثيراً قوياً فى أيد بليغة . إنها قطعة مأخوذة من نيقولا (من بلدة بوترنتو) ، وفيها يقص مالقيه فى أثناء رحلة الإمبراطور هنرى السابع فى إيطاليا .

«أمرنا فى الصباح بإعداد الخيل وحزم الأمتعة ، وبينا نحن جلوس حول المائدة نتناول طعام الإفطار ونرتقب رجوع الرسول يحمل جواب الحكومة سمعنا جرساً يطرق بمطرقة صغيرة ثم رأينا الطريق كله يموج بالمشاة المسلحين والخيالة وقد أحاطوا بمنزلنا . وبعد برهة صاح أحد زعماء الشعب من الماجيلوتين ، وكان رجلا وسيم الطلعة ، وهو يتحرق رغبة فى صعود السلم : « فليمت أمثال هؤلاء ! » أما مضيفنا فانتضى سيفه ووقف فى أعلى السلم ولم يسمح لأحد بالصعود .

وفى أثناء هذه الاضطرابات اقتاد أشخاص كل دوابنا وخيولنا تقريبا بناء على أمر صدر لهم بذلك . ثم تسلق الثائرون السلم من كل ناحية وأتوا حجرتنا ومكا كنهم فى أيديهم ففر بعض أتباعنا ملقين بأنفسهم من النوافذ إلى إحدى الحدائق . وكان من هؤلاء صديق الأخ بريديكاتور ، واختبأ بعضهم تحت الأرائك حذر الموت ، ولم يبق معنا إلا عدد ضئيل . ولكن الله أدخل على قلوبنا السكينة وبقيت أنا رابط الجأش ثابت الجنان مع أنى كنت فى خطر أكثر من أى رجل آخر . وبينما الحال كذلك شبت ثورة فى ولاية فلورنسه ، وردد بعضهم أن قيامها راجع إلى سوء المعاملة التى لقيناها وذاك الطرد الشائن الذى كان من نصيبنا . »

وفى الختام نقول هنا إننا نتمسك بمادىء الإيجاز الذى أخذنا عليه أنفسنا ، ولذا لانستطيع الآن سوى أن نذكر عن طريق الإشارة لا النص جمال اللغة

فى مؤلفات مثل كتاب الحقائق تأليف باسكوانى أو فى الرسائل التى يتجلى إبداعها فى خطابات بطرس (من بلدة بلوا) أو فى الأسلوب المتزمت الذى نلحظه فى الوثائق البابوية ومنها رسائل جريجورى السابع مثلا ، أو ذلك النوع من الرسائل الذى يصبح فى يد هنرى (من بلدة هنتنجدون) بحثاً فى الأخلاق أو أى كاتب آخر من الذين كتبوا « عن احتقار الدنيا » . ثم إننا لم نقل شيئاً عن كتب اللاهوت والأخلاق التى يريدنا البعض أن نرى أنها دخيلة على القرون الوسطى على الرغم من أن ذلك لا لأنها « ترشد القارئين أو السامعين إلى ما فيه خيرهم » . على أن هذا ليس بحثاً شاملا فى الأدب فى القرون الوسطى ، ولو كان كذلك لقلنا الكثير عن روجر باكون وعن جرسيتيست ، ولأطلنا فى الكلام عن المؤرخين من الانجليز الذين إذا أنت عرفتهم أحببتهم ، ولذكرنا شيئا عن بيده وهو من بعض النواحى أمير الجميع . والخلاصة أن هذه الفصل ليس سوى تذكرة قصيرة فى بعض نواحى ذلك التطور العظيم الذى لم ير فيه قصيرو النظر من الجهلاء سوى فساد وانحطاط . والواقع أن القرون الوسطى ليست مأساة تمثيلية مادية قام بتمثيلها رجال الكنيسة ، كما أنها ليست مرحلة مزدهرة بين عصرين ، ولكنها حقل اختبار نثرت فيه أنواع مختلفة من البذور بعضها جيد وبعضها ردىء . وإننا نفخر بأننا سبقنا آباءنا ، ولكننا إذا نحن وصفناهم بأنهم برابرة فإن ذلك لن يغير شيئاً من أننا أبناؤهم . ولن نشكو من تراثنا هذا وإن احتدم الجدل حول أسس الحكومة الحديثة ما دام فى قلوبنا إيمان بفكرة « دوية الله » وما بقيت فى أيدينا إحدى الآداب العظيمة فى العالم ؟

كلود جنكنز

٢ — أدب اللغات القومية

كثيرا ما يداخل المتحذلقين من الجوابين شعور بتفوق أممهم على أجناس لم تبلغ مستواهم من الحضارة الآلية أو الذهنية أو كليتهما ؛ فإذا ما قضوا في التطواف زمنا كافيا دب إلى نفوسهم حب شعب خاص اتصلوا به ، وهو حب لا يختلف كثيرا في نوعه عن الحب الذي نشعر به نحو حيوان مدلل . ولقد كان للرومان نصيب كبير من هذا التعالي ، فكانوا يعدون أنفسهم ، ولهم بعض الحق ، أرقى من أكثر شعوب العالم القديم . ولقد أتى يوم دوخت فيه بعض هذه الأجناس الإمبراطورية الرومانية وحطمت من بادىء الأمر ما كان للمدينة العائمة وقتئذ من نظم معقدة . فلنتصور الآن حادثا كهذا حل بالعالم الحديث ، فاحتلت جماعات شعثاء ساحات مدننا وانتزعت قضبان السكة الحديدية ، وقطعت أسلاك البرق والمسرة ، وأشعلت النار في القصور والمصانع والكنائس . يجب على المرء أن يتصور مهما بعدت الصورة عن الكمال الزلزلة الكبرى التي طوحت بالعالم القديم . وإن من الهين أن نتحدث الآن عن فساد العالم القديم وإن كان العالم الحديث لا يمتاز عنه إلا قليلا ، ولكن غزو البرابرة اكتسح كل شيء وكأنه طوفان . وكان الغزاة أقل مدنية من بعض الأجناس التي يحتقدعليها أو يعطف عليها المتحذلقون من الجوابين ؛ ولم تنهض أوربا من تلك الضربة القاتلة إلا بعد ألف عام تقريبا . ولكن لا شيء في الحياة يمكن الحكم عليه حكما قاطعا مطلقا من كل قيد ، فالدمار لم يكن تاما ؛ ومع أنه كان سريعا فإنه لم يأت بغتة . وقد بقيت هناك صروح قائمة لم تتهدم

وكانت قوى جديدة وقوى قديمة تعمل على إنقاذ بعض هذه النفائس . وكثيراً ما كان الغزاة يفخرون بما يقومون به من أعمال التخريب الجنونية ولكنهم كانوا يعمدون أحيانا إلى المحافظة على بعض ممتلكاتهم الحديثة . ومن تلك الأنقاض الباقية من حطام العالم القديم ومن آثار تلك الجهود غير المنظمة وصل إلى العالم الحديث بعض ما يمكن أن يدعوه تراثه الذى آل إليه من العصور الوسطى . وهذه الألوف من السنين يجب أن نبحثها هنا دفعة واحدة ، فعلينا أن نلقى نظرة على ما خلفه دون أن نحلل العملية المعقدة التى أسفرت عن هذه النتائج ، لقد كانت هناك ثلاثة عوامل أساسية تتنازع وتتطاحن : هى العالم القديم ممثلا فى الإمبراطورية الرومانية ، والمسيحية التى غيرت بل قلبت المبادىء التى قامت على أساسها الإمبراطورية الرومانية ، والغزاة الذين ظهروا على المسرح وكانوا أشبه بقضاء نزل على العالم ليدمره .

وكانت علامات الانحطاط واضحة فى الثقافة اللاتينية قبل أن تنهار الإمبراطورية الغربية بزمن طويل ، ولكن الدراسات القديمة فى بعض أقطار أوربا على الأقل قد ظلت باقية لم تكد تمس بسوء فى بداية العصور الوسطى ؛ أما فى الأقاليم النائية عن المركز الرئيسى فإن عملية التفكك والتجديد كانت قد بدأت ،فى تلك الأرجاء التى بقى فيها العلم القديم كاملا غير منقوص تغير طابعه وسمته ، وعلى الرغم من أنه قد احتفظ بكيانه سليما فإنه لم يكن حيا حياة حقيقة . وإذا كان قد بقى شىء من الحيوية فقد استمده من مصادر جديدة . ذلك أن الأجناس التى دمرت الإمبراطورية القديمة قد بدأت تكون وارثة

لها ، فكانوا هم المخربون والوارثون للثقافة القديمة كما كانوا الوارثين لقوتها السياسية .

وإذن فقد كان الدمار يعنى التجديد من بعض الوجوه . وإذا قيل إن من أهم الفوائد التى أسدتها العصور الوسطى للعصر الحديث هو التدمير الواسع الشامل للآثار والكتب ، فقد يبدو هذا متناقضا وإن يكن تناقضا لم يبلغ من السخف ما يظنه فيه المتعصبون للدراسات الأدبية اليونانية واللاتينية وذلك لأن بقاءها سليمة كان يضطر الشعوب الجديدة إلى أن تقف صاغرة موقف التلامذة وأن تشعر بهذا الموقف الذى يقضى على نشاطها القومى .

ولكن انعدام الحيوية فى الثقافة القديمة فى آخر عصر الأدب القديم قد نشأ عن عوامل أخرى غير الهرم والانحلال . فالمسيحية هى التى أنضبت حصن الأدب القديم والنظم القديمة . ذلك أن العلم القديم كان علما وثنيا لا يستطيع أن يعيش عيشته الأولى بعد نبذ المعتقدات القديمة . ومع أن الإغريقية واللاتينية أصبحتا لغتى الكنيسة وأن الثقافة القديمةقد التجأت إلى حرم الكنيسة محتذية فى هذا حذو كاسيودوروس ، فإن الكنيسة المسيحية سرعان ماشعرت بحاجتها إلى إعلان النضال على الثقافة اليونانية والرومانية القديمة . ولم يكن فى وسعها أن تتحاشى هذا الموقف المتناقض لأن الكنيسة من جهة كانت مضطرة إلى معاداة كل ما كان نتيجة لمعتقدات فاسدة ، ومن جهة أخرى كانت مجبرة على أن تستعمل فى هذا النضال أسلحة من صنع الثقافة القديمة نفسها ويلوح أن أحدا لم يتبين فى أول الأمر أن الطريق القويم إلى النصر الحاسم هو تنصير الثقافة القديمة لا القضاء عليها . وعلى ذلك أصبح الهدف هو القضاء على تلك الثقافة

فدمر الشيء الكثير منها ونصر الشيء الكثير أيضا . وقد بلغ ما نصر منها حدا قيل معه إن عمــــل العصور الوسطى كان تنصير الثقافة اليونانية والرومانية القديمة .

وانتاب العصور الوسطى كثير من الأزمات جعلها فترة مليئة بالمتناقضات الصارخة فقد رأت نشأة عالم جديد وإن كان عالما سيطرت عليه الأفكار القديمة والتقاليد القديمة ، وكان الساسة يهدفون في تلك العصور إلى إقامة الإمبراطورية العالمية ولكنهم أوجدوا الأمم الحديثة ، وكانت اللاتينية لغة العلم والكنيسة وهما اسمان لشيء واحد تقريبا في ذاك الزمان ، ولكن عددا كبيرا من اللهجات القومية قد نشأ من اللغة اللاتينية أو أخذ مكانه بجوارها وأصبح لغات أدبية . وسواء أكانت النماذج اللاتينية القديمة قد أهملت أو عوديت أو قلدت فقد كانت النتيجة واحدة في جميع الحالات ، ذلك أنه كان لسحر الثقافة اللاتينية أو اليونانية من الجاذبية والقوة ما يجعلها عظيمة التأثير . فقد أصبحت روما محط أنظار المفكرين الذين كانوا ينقصون ويزدرون كل ما هو لاتيني لا لسبب غير هذه الكراهية نفسها . أما غيرهم فقد كان مجد روما الإمبراطوري يبعث في صدرهم أسى دائما وحسدا جامحا . وحيكت حول روما الأساطير ولاحت في ذاك الوقت الذي خيم عليها فيه ضباب الجهل أعظم مما كانت في أوج مجدها . ولكن روما التي صورتها هذه الأساطير كانت تختلف عن روما القديمة اختلاف هؤلاء الحساد والغاصبين والطامعين عن حكام العالم القديم .

وكان كل شيء في ذلك العصر يتراءى مضطربا محيرا عند أول نظرة له ، ومن هنا يسهل على المرء أن يرى لماذا تبادر لفظ « مظلم » إلى أذهان

أولئك الذين كتبوا عن العصور الوسطى ، ولكنا إذا ما تخطينا الصحف المطبوعة أو المخطوطة وحاولنا أن نستعيد فى مخيلتنا حوادث تلك الأيام ناظرين إليها بنفس العناية الدقيقة والتشكك والاهتمام الذى يجب أن يلازمنا إذا نظرنا إلى حوادث تجرى تحت أعيننا ، إذا فعلنا هذا انتفت عن تلك الحوادث سمات الاضطراب والغرابة ، ذلك أن العصور الوسطى على ما يظهر ما للكائنات الحية هنا من طابع يبعث الحيرة فى النفوس . ذلك أن التغير أو التقدم (إن أردنا لفظا مشرقا وإن يكن أقل من اللفظ السابق دقة) لم يسر وقتئذ ولن يسير أبداً فى طريق مستقيم .

ولقد تفرعت الآداب واختلفت . وكان هذا الاختلاف وهذا التفرق أمراً لا بد منه ، فمن ناحية كان هناك الأدب الرسمى أى اللاتينى الذى يزعم أصحابه أنهم يواصلون السير على التقاليد اللاتينية وأنه يحمل علم التراث اللاتينى وقد واصلوا السير إلى حد كبير رغم مادخل عليه من عناصر مختلفة الأنواع ، وكانت هناك ، من ناحية أخرى الآداب القومية وهى آداب لها بعض الحق فى أن تدعى بحق أنها إنتاج تلقائى للأمم الجديدة ، وهذا يعبر عن حقيقة شعورهم رغم ميله المتزايد إلى احتذاء النماذج القديمة . وهذه الخاصة المزدوجة التى تمتاز بها الآداب القومية هى التى تكشف عما فى هذه الفترة من تقيد ، وهى التى أوجدت حركات لها قوتها وتطوراً تخطىء أثره حدود العصور الوسطى المتفق عليها .

ولكن الأدب خاضع للغة محدود بحدودها ؛ كما أن كل سرد قوى

للوقائع أو الاحتياجات أو العواطف يعد بعد صدوره أدبا ، ولا يحتاج الأمر إلا إلى رجل ذى مقدرة على التعبير القوى لكى يجعل من اللغة العادية أداة لخلق أدب وفن . ولم يضع الرومان غيرهم من الأمم على قدم المساواة معهم ، وربما تعلمت الطبقات المثقفة منهم اللغة الإغريقية بدافع من التطرف والتظاهر ، ولكنهم بوصفهم أمة حملوا لغتهم معهم أينما ذهبوا . ويظهر إن جيران الرومان ممن يمتون إليهم بصلة الجنس تقبلوا لغة الفاتحين دون مشقة ، ثم خضع الأترسكيون والكلت وساروا فى نفس السبيل . ومن أجل هذا لا نرى غرابة فى أنه عندما عظمت قوة الرومان واشتدت جاذبيتهم فعبرت الألب والبحر لم تقو أمم أقل حضارة منهم على مغالبة لغتهم بل اتخذوها لغة أساسية أو إضافية ، وهم الذين خضعوا لسيطرة الرومان السياسية . وبهذه الطريقة عينها انتشرت اللغة الإنجليزية بين رعايا بريطانيا فى عروض مختلفة وبين أجناس متباينة ، ولكن كل جنس يدخل على اللغة الإنجليزية خصائصه فى النطق وطرائقه فى النحو . وفى وسعنا أن نقرر من أول الأمر ، حتى ولو كانت الأدلة المباشرة تنقصنا ، وهى لا تنقصنا قط ، أن اللغة اللاتينية التى كان يتكلمها سكان الولايات قد أدخلت عليها طرق فى التصريف والاشتقاق مختلفة . ثم أخذ سكان الولايات فيما بعد يكتبون باللغة اللاتينية دون أن يستطيعوا التخلى عن طرق تفكيرهم الخاصة بأكملها . فلما ضعفت سيطرة الرومان على الولايات انعدمت هذه الوحدة اللغوية . أما فى البلاد التى استمر فيها الحكم الرومانى زمنا أطول فقد ارتقت اللهجات اللاتينية حتى وصلت بالتدريج إلى مصاف اللغات الأدبية (اللغات الرومانسية) وفى الجهات التى لم تتأثر بالطابع

الرومانى تأثرا كبيراً أو التى نزل فيها عدد كبير من البرابرة الجدد حاولت اللهجات المحلية ، قديمها وحديثها، أن تكون لها الصدارة كراهية فى اللغة التى كان يتكلمها سادتهم أو أعداؤهم السابقون وحاولوا فى الوقت نفسه أن يكيفوا لهجاتهم حسب حاجات اللغة المكتوبة مترسمين فى ذلك نهج اللغة اللاتينية .

وكانت اللاتينية لغة التعليم فى المدارس أنى وجدت ، إذا استثنينا عدداً قليلا منها وخاصة فى انجلترا الساكونية ، ولكن الناس ظلوا يستعملون لهجاتهم الخاصة فى اتصالاتهم العادية . وقد نقص على مر الأيام وفى أكثر الأماكن عدد الطلبة الذين أرسلوا إلى المدارس حتى اقتصر التعليم فى أغلب الأقطار على من كانوا يقصدون الاشتغال بالشئون الدينية ، ولم يكن هؤلاء المتعلمون يجهلون نظريتهم الوطنية ولو كانوا قادرين على أن يقرءوا أو يتكلموا اللاتينية بشكل ما ؛ وأثر تعمقهم فى اللغة « الفصحى » فى لغاتهم القومية وعلى الأخص حينما حاولوا أن يكتبوا بها .

وخلف من بعد سيطرة اللغة اللاتينية عدد كبير من اللهجات إذا لم يكن هنالك سبب معقول يدعوا لأن تفضل فى الكتابة لهجة يتكلمها جماعة من الأفراد على لهجات أخرى تمت إليها بصلة ويتكلمها فريق آخر ، ثم بدأ النضال بين هذه اللهجات التى كانت كل منها تبغى التفوق على غيرها حتى كتب النجاح للهجة أو لهجتين عند كل جماعة من جنس واحد لأسباب ثقافية ولغوية وسياسية .

وتسللت معظم هذه اللهجات شيئا فشيئاً إلى الوثائق المكتوبة فى .

صورة شروح أو هوامش على النصوص اللاتينية وإلى الوثائق القانونية حينما يوجهالبين إلى أناس يجهلون اللاتينية أو حينما يدلون بشهاداتهم . ولكننا لدينا شواهد يستدل بها على أن أقدم نص مكتوب فى كل لهجة قومية كان معاصراً لأقدم استعمال أدبي لها . بل إن الظروف المتصلة بهذا الاستعمال فى مبدئه غير معروفة ولا سبيل إلى معرفتها إلا بالاستنتاج . وقد واجه دانتى فى كتابه « الحياة الجديدة » الذى ألفه فى شبابه هذه المشكلة الخاصة بالغة الإيطالية ولغة البروفنسال ، واجترأ على أن يدلى بفكرة ظنية لا نجد لها سنداً فكتب يقول « وأول هؤلاء (الشعراء) قد حمله على كتابة مثل هذه الأبيات رغبة فى أن تفهمه سيدة لم يكن من السهل عليها أن تقرأ الشعر اللاتينى » وكان دانتى وهو يكتب هذا يفكر فى الأحوال السائدة فى أواخر أيام الإقطاع وقد أخطأ فيما ظن فيما خاله من سبب خاص وسبب عام . ومن الذى يستطيع أن يضع قاعدة تحدد نوع العاطفة التى يعبر عنها أول مايعبر فى قصيدة تنظم باللغة القومية رجل له بعض القدرة على قرض الشعر باللغة الدارجة ؟ .

ولا جرم أنه كان للخصائص الفردية من الأثر فى الشعر ما لميول الشعوب والجماعات وعاداتها . ولسنا ندرى إلا القليل عن أقدم خمريات الألمان ، ولكننا نعلم أن أقدم نماذج النسيب فى فرنسا قد بلغت من الصقل حدا يستدعى افتراض فترة سابقة من التطور . ومن أهم ما يجب أن نذكره على الدوام أننا لا نجد ما يحملنا على أن نفترض أن الظروف السائدة فى غرب أوربا

بعد القرن الخامس عشر كانت موحدة كالظروف التى سادت فى أثناء فترة الحكم المركزى فى تلك البلاد . فقد كانت الظروف التى يعيش فيها التيوتون غير التى يعيش فيها اللاتين كما كان التيوتون أنفسهم يختلف بعضهم عن بعض اختلاف اللاتين والأمم المتأثرة بحضارتهم عن الجماعات الأخرى التى تمت إليهم بصلة النسب . نعم إن الناس هم نفس الناس لا فرق بين الأبيض منهم والأسود ، ولكن الذى يبحث فى أمر النشاط الذهنى والفنى لا يحق له أن يغفل ما بينهم من فروق ويستخلص نتائجه مما بين الناس من غرائز أساسية مشتركة . وما من شك فى أننا يجب أن نفرق إلى حد ما بين التيوتون واللاتين ، فلا يلزم أن تكون المحاولات الأدبية الأولى فى اللغات التيوتونية شبيهة بأقدم المحاولات فى اللغات الرومانسية أو راجعة إلى نفس عوامل التطور التى ترجع إليها هذه المحاولات الأخيرة .

كان التيوتون يرقون مدارج الحضارة مسرعين من أطوارها السفلى إلى ذروتها ، وقد اطمأنت قلوبهم إلى أن نصرهم يرجع إلى شجاعتهم وحدها فلقد حاربوا قرونا وسط الغابات والجبال والمناقع ، ولقد عبدوا آلهتهم الخاصة ونالت بعض عشائرهم النصر وذاقت بعضها مرارة الهزيمة ، وقد خيل إلى الناس فى ذاك الزمان أن التيوتون يمسكون فى قبضتهم ثروة العالم ويتحكمون فى مصائره . وفى مثل هذه الأحوال لا يسعنا إلا أن نفترض أن الحماسه الدينية (وقد كان دينهم أول أمره وثنيا ثم انقلب مسيحيا) والتفاخر بالمشائر وذكريات الحروب خلقت لا محالة أساطير وأوجدت ملاحم وابتدعت لهذه

وتلك تعبيرات شعرية لم تتأخر في الزمن عن التغنى بعاطفة الحب وهي أقل حدة من العواطف السابقة .

وكان للأمم الرومانسية مشاغل أخرى وحظ آخر ، فقد كانت ثقافتهم تسير في طريق الاضمحلال لا في طريق النمو والازدهار ، ففي إيطاليا تجافى المستعمرون عن الاختلاط بالأهالي أو اندمجوا فيهم بسرعة ، وفي أسبانيا كان القوط قليل العدد فاندمجوا في الوطنيين أيضا ، أما العرب فكان لهم دينهم الخاص وثقافتهم الخاصة ، وقد عجزت اللغة اللاتينية والحضارة المسيحية عن جذبهم إليها ، وفي بلاد الغال كان اختلاط الأهالي بالفاتحين حرا طليقا من كل قيد ، أما في بريطانيا التي لم تصطبغ بالحضارة الرومانية إلا اصطباغا سطحيا غير عميق فقد طارد الفاتحون أهالي البلاد إلى الناحية الغربية .

ويمكن القول بوجه عام إن اللهجات القومية التيوتونية ارتقت إلى مصاف اللغات الأدبية قبل اللهجات الرومانسية التي لم يكن الطريق أمامها معبدا والتي كان عليها أن تقضي على منافسة اللغة اللاتينية لها ، ولهذا يمكننا أن نقرر أن الآداب في العصور الوسطى كانت في الأعوام الأولى آدابا تيوتونية ثم ضم الفرنسيون صوتهم بعد ذلك إلى التيوتون ، وجاء الأسبان والطليان في المؤخرة في هذا المضمار . ولا يستطيع المرء في هذا الصدد أن يغفل اختلاف الأثر الذي أحدثه انتشار المسيحية بين اللاتين والتيوتون . ولا يخفى أن مجيء المسيحية عجل (وهذا أقل ما يمكن أن يقال) بتفكك الإمبراطورية الرومانية وأفقد اللغة اللاتينية والشعوب التي اصطبغت بالصبغة اللاتينية منزلتها ، أما القبائل التيوتونية فإن اعتناقها المسيحية قد جعلها أهلا لتولي الصدارة السياسية .

ثم إن الأدب المسيحي قد كتب معظمه باللغتين اللاتينية واليونانية في بلاد الإمبراطورية القديمة ، ولكن من حقنا أن نتصور أن أقدم المؤلفات التي ظهرت بين الأمم الجرمانية التي اعتنقت المسيحية كانت لامحالة بحوثا دينية . وقد كانت لهذه المؤلفات الدينية أهمية مزدوجة : فلقد أشبعت حاجة المتقين والمبشرين وأصبحت سجلا لتطور هذه الشعوب نحو مدنية أرق من مدنيتهم السابقة وإن لم يقصد بها أن تكون كذلك وقد حدث حتى قبل أن يندفع القوط في هجرتهم غربا أن ترجم لهم أسقفهم المسمى فولفيلا الكتاب المقدس (في القرن الرابع) .

لقد كانت الإمبراطورية الرومانية لاتزال قائمة ، غير أن المرء لا يستطيع أن يتخيل على ضوء الحوادث الأخيرة حقيقة أعظم خطرا أو أقوى دلالة على ماسوف يعقب بداية انتشار المسيحية بين قوم متبربرين في نفس الوقت الذي دخلت فيه لغتهم عالم الأدب . وقد ظلت جماعات أخرى من التيوتون عدة قرون لاتدرى عن المسيحية شيئا أو تقاوم كل جهد يبذل في تنصيرها . وليس في وسعنا أن نقول إن غرب أوروبا كله قد اعتنق المسيحية إلا في أيام شرلمان . ولكن جاءت في أثناء ذلك موجات من المهاجرين المستعمرين من التيوتون ليستوطنوا بلاد الغال وبريطانيا واسكنديناوه وإيطاليا وأيبريا وشمال أفريقية . ويزاحموا سكانها الأصليين أو يختلطوا بهم ويتزوجوا منهم أو يقضوا عليهم قضاء يكاد يكون تاما أو يخضعوهم لهم من الوجهة السياسية حسب الظروف المختلفة التي كانت سائدة في كل قطر من الأقطار التي نزحوا إليها . ولا حاجة إلى القول إنه كلما اقترب الغزاة من مراكز التمدين أو كلما طال مكثهم فيها

تقدموا بخطوات أوسع إلى درجة أعظم من الثقافة . ولم يستطع الغزاة فى بلاد الغال وإيبريا وإيطاليا وأقاليم الألب وداكيا أن يقاوموا الجاذبية الشديدة للغات الرومانية التى كان يتكلمها أهل تلك البلاد ، وسرعان ما نسى النازحون كل ذكرى لألسنتهم الأصلية . ولسنا ندرى إلا قليلا جداً عن تلك الشعوب التى نسيت لهجاتها ، ومن أجل ذلك يتعذر علينا أن ندلى بمعلومات دقيقة تحدد الطريقة التى حدث بها التغيير فى كل قطر ، ولكننا نستطيع أن نحزر حزراً فيه شىء من المجازفة وأن نستعين فيه بذلك العون الخطر الذى نستمده من التشبيه والقياس ، وإن الجرائد اليومية لتعطينا صوراً لما تتركه رؤية العواصم الأوربية من أثر فى أقيال إفريقيا . وإذا تجاوزنا عن بهرجة الصحف وزخرفة أساليب مراسليها ، فهذه الجرائد تمدنا بشىء نستطيع السير على هديه . ولكن يجب أن نتقدم خطوة أخرى ، يجب أن نتخيل ما يدخل على هذه الصور من تغيير وتعديل لو دخل هؤلاء الأقيال أوربا فاتحين ، فلقد أقبل الألمان حقاً على مجد الرومان ومدنيتهم بوصفهم حلفاء لا يسلس قيادهم ، ذوى آمال عراض وكثيراً ما جاءوا غزاة فاتحين خلفوا وراءهم معسكراتهم القديمة فى غابات أوربا الوسطى ، ووجدوا أنفسهم فى مدن كبيرة تزينها قصور من المرمر ومعابد وجسور فخمة ، وكان جل اعتمادهم قبل أن ينزحوا من أوطانهم فى جلب القوت على صيد الحيوان والأسماك ورعى الماشية والزراعة البدائية ، أما الآن فقد لمسوا النعيم والراحة التى تهبها الزراعة المركزة والتجارة المنظمة . ولقد كان هذا فى حد ذاته من أسباب حيرتهم وارتباكهم ولكن الألمان احتاجوا إلى مجهود أكبر عندما اتصلوا بروما ، فقد كان عليهم أن يلقوا بأنفسهم فى تيار الحياة

المتحضرة وأن يقيموا بين أناس أصابتهم ولا شك الهزيمة ورزحوا تحت النير السياسي ولكنهم كانوا لا يزالون يطلون على غزاتهم من شاهق ثقافتهم الممتازة وتراثهم المجيد .

فأما في بلاد الغال وإيبريا وإيطاليا فقدقهرت رومةالمهزومة ألمانياالمنتصرة، ولكن كانت هنالك درجات في مدى ذلك النصر. منها أن رومة لم تنتج ملاحم شعبية ، ولم يمل الرومان إلى الإطناب والتفخيم في الأشعار . فهؤلاء البناءون الذين لا يقف في وجوههم شيء جبلوا على قد ملاحمهم من الصخور ، فالأميال والأميال من الطرق المعبدة التي تخترق التلال والغابات قد كان لها لامحالة جاذبية تستهوي النفوس لا تقل عن جاذبية الأبيات المقفاة المتتابعة بقلوب الفرنسيين وإذا ماوقع بصر إنسان على بعض الآثار البارزة التي شادتها أيدي الرومان فإنه لا بد يتأثرها تأثره بصرح ضخم تكاد تنفرز منه النفس لما يبدو عليه من قوة متركزة كلها في ناحية واحدة . ومهما يكن من شيء فقد فضل الرومان القيام بمثل هذه الأعمال على الجلوس حول نيران المعسكرات يتغنون بمحامد أبطالهم الخرافيين، ورضوا بأن يتركوا تسجيل الحوادث للمؤرخين الذين يلتزمون جانب الصدق فيما يقولون بل يتخيرون في أقوالهم بدرجات مختلفة ، ولم يكن الأمر هكذا مع أكثر الألمان ولقد كان إنشاء الملاحم الشعرية، كما يخبرنا تاسيتوس ، عادة قومية حتى قبل أن يتعلموا الخط الروني ؛ والراجح أن ملاحمهم هذه كانت من نوع عبادة الأبطال التي اختلطت أشد اختلاط بالأساطير البدائية ، ولكن تلك الأغاني لم تدون ولذلك فإن الأناشيد المتأخرة التي وصلت إلينا ألفت تحت تأثير المسيحية أو نالها التغيير بتأثيرها كقصتي بيوفولف وهيلدبراندزليد .

كذلك لم يكن المنشد معروفا فى أيام الرومان ، ولا يمكن أن نجد له نظيراً إلا بين شعراء الإغريق الأقدمين . وتسربت الخرافات الآتية من الشمال إلى الأدب الأوربى ، وجاء معها ذوق جديد فى تأليف الملاحم التى نطقت بها فيما بعد مختلف الأقطار ، ملاحم حربية كبيوفولف وملاحم مستمدة من الأساطير الجرمانية كإدا أو نيبيلونجليد التى ألفت بعد ذلك بزمن طويل (فى نهاية القرن الثانى عشر) وملاحم متصلة بطريق ما بالنزاع بين الوثنية والمسيحية مثل أغنية Chanson de Roland وأغنية رولاند كاتاردى ميوسيد إلى حد ما . وإلى جانب هؤلاء الشعراء الذين عثلون فنهم وجدت أناشيد حماسية (شانسون وكاتارا) بعضها لا يزال باقيا وبعضها قد ضاع ، كما أن هناك مؤلفات فى التاريخ نثرية وشعرية يغلب الخيال فى بعضها على التاريخ أحيانا ، ومن أمثلة ذلك السجل لانجلو ساكسونى The Anglo Saxon bronicle وكذا سجل قيصر Kaiserkronik والسجل العام Cronica General الذى وضعه الفونس (السابع) . ولقد أتيح لبعض هذه الأقاصيص من بادئ الأمر أو قدر لها فى المستقبل البعيد أن تصاغ فى أسلوب شعرى يهبها الخلود ، فأغنية رولاند مقطوعة جميلة فى ذاتها والبرزفال والكاتارا دى ميوسيد قطعتان جميلتان أيضا ، ولكن بعض القصص كان لا بد أن تنتظر حتى يصوغها قلم نابغة متمكن كأريستو وفاجنر .

ولم يكن الجنس الألمانى وحده هو الذى أغنى التراث الشعرى الذى وصل إلينا من العصر الأغريقى والرومانى القديم ، فقد اندفع الغزاة فى العصور الوسطى غربا ولكنهم لم يقضوا على الكلت فى بريطانيا وفرنسا ، ولهذا السبب ألموا بالأنشودة البريتونية التى حيكت حول الملك آرثر والمائدة المستديرة .

وقد كان ذلك النوع من الأناشيد فى الأصل، أو أنه سرعان ما أصبح بعدئذ، يتميز عن الملاحم ويبرز الفضائل الأساسية فى الفروسية . وقد ذاع هذا الأدب الحديث ، مهما كانت نشأته ، فى الصورة المهذبة التى عمت فى فرنسا، ذلك أن فرنسا هى البلد الذى كان اختلاط العناصر اللاتينية والبربرية فيه طليقاً من كل قيد وكان من أثر ذلك أن أضحت تلك البلاد منذ القرن العاشر حتى القرن الثالث عشر هى البودقة التى يعاد فيها صياغة الأدب القديم ويطبع فيها الجديد بطابع يجعله ملائماً للاستعمال فى العالم وقتئذ .

ولقد كانت الفكرة التى تكونت عن الفروسية فى فرنسا فى العصور الوسطى هى التى أمدت العالم بالأغانى الملكية (أغانى البلاط) التى نشأت فى بروفانس وقصص الحب والهيام التى وجدت فى بريطانيا . وليس يعنينا أن تكون الموضوعات الغرامية قد وجدت أو لم تجد أجمل تعبير لها فى فرنسا أو فى بلد آخر فى بدء القرن الثالث عشر أو فى نهاية القرن الخامس عشر فى قصة برزفال التى وضعها وافرام، أو فى كتاب سير توماس مالورى .

وهام الناس هياماً كبيراً فى أواخر العصور الوسطى بالقصص التى وضعت على نهج أسطورة الملك آرثر . ففى فرنسا وفى الأقطار التى تتكلم الفرنسية أو الإنجليزية النورماندية لمس الشعراء أوتار الحب والهوى وتفانى الفارس وإخلاصه لمحبوبته حتى أننا لا نعجب كثيراً أن أسماء كترسترام ولانسيلوت ويسولت وغيرها وجدت وطناً أينما حلت . ولقد كان ما أنتجته فرنسا من هذه القصص من الكثرة بحيث طغى على الدرر الصغيرة كقصة أوكاسان ونيكولت وأنشودة مارى دى فرانس، فلم تحظ هذه إلا بقليل من العناية .

ولم يكن التيوتون والكلت وحدهم مصدر الإلهام الجديد فى آداب اللغات القومية الناشئة . فقد اتصلت أسبانيا والبرتغال بالعرب والأمم الشرقية اتصالا مباشرا مستمرا وكان أثرهم فيهما عظيما جدا طبق جميع الأرجاء . أما فى غير هذين القطرين ، فى صقلية وجنوب إيطاليا ، وفى البحارة والصليبيين والحجاج فقد كان أثر العرب فيهم أقل من أثره فى أسبانيا والبرتغال . وقد يكون من السهل أن يبالغ المرء فى توكيد أهمية هذا الأثر ، ولكن فى أسبانيا على الأقل كان للاستعمار العربى والنضال الذى استمر قرنا كاملا لإجلائهم عن البلاد أثر فعال فى رسم الخطوط التى سار عليها تطور الأدب القومى . ويمكن القول بأن الأسبان أخذوا عن العرب عناصر غنائية ، ويرجح بعض الباحثين أن سلسلة من الملاحم الأسبانية ترجع أيضا إلى تأثير العرب ، وما من شك فى أن العرب تركوا وراءهم ذوقهم وحبهم للجزالة الشرقية والتعقيد فى اللغة والأدب على نحو بما نراه فى أحجار قصر الحمراء . ولما بلغت أسبانيا ذروة المجد السياسى وابتليت الآداب الأخرى بالعقم ظهر هذا الذوق أو وجد قبولا فى أقطار أخرى فى عصر باروك . وعلى هذا رأت العصور الوسطى مجد الآداب التيوتونية : من نشأة الملاحم التيوتونية إلى بزوغ القصص الكلتية إلى تأجج الحماسة الدينية فى قلوب المؤمنين الجدد . ويمكننا أن نتخذ من شرلمان رمزا لهذا العصر ، فقد كان ذا أثر فى تشكيل المثل العليا فى السياسة فى أواخر العصور الوسطى ، وهو الذى شجع على إحياء الدراسات اليونانية والرومانية القديمة ، وجمع فى نفس الوقت الأساطير التيوتونية القديمة . وهو الذى أصبح بطل فرنسا القومى مع أنه كان يتكلم الألمانية ، وهو الذى

أجبر السكسون على اعتناق المسيحية وقضى على تلكئهم فى اعتناقها ، وهو الذى ناضل العرب فى أسبانيا ، وهو من أجل هذا يطل من شامخ عليائه على الفترة التى ختمت القسم الأول من العصور الوسطى ، وقد اجتمعت فيه كل الصفات المميزة لأجداده من التيوتون : كالقوة والحماسة والشجاعة والكبرياء . ولكنه على الرغم من هذا فقد اجتذبته المدنية اليونانية والرومانية القديمة جذباً جعله يفخر بأن يسمى « إمبراطور الرومان » ويحاول بكل وسيلة فى استطاعته أن يشجع درس الثقافة القديمة ، وكان له فى ذلك غرضان أحدهما دينى والآخر سياسى . غير أنه على ما يظهر شعر فى قرارة نفسه بقرب أفول نجم التيوتون القديم . فعمل ما حاول أن يعمله بيثيوس قبل بدء العصور الوسطى وهو أن ينقذ الدراسات اليونانية والرومانية من الانقراض التام ، كذلك حاول شرلمان لما شعر بقرب زوال مجد التيوتون الوثنى أن ينقذ أناشيدهم من خطر النسيان . ويعد شرلمان من بعض النواحى بطلا من أبطال الشعر الحماسى الأسبانى . كما تغنى به شعراء الحماسة الفرنسيون ، وإذا نظرنا إلى ميله إلى الثقافة اللاتينية كان خليقاً على ما يظهر بأن يتغنى به فى إبان ازدهار عصر النهضة أكثر شعراء إيطاليا تعلقاً بالآداب القديمة وأعنى به لودوفيكو أريستو .

والشرلمان أهمية أخرى فوق أهميته السابقة ناشئة من اضطهاده للوثنية اضطهادا حببه إلى قلوب رجال الدين . وقد اتخذ الأدب الدينى فى العصور الوسطى أشكالا عدة فمن سلاسة العرض فى تعاليم فيسنبرجر ، إلى التعليق الذى وضعه كاديمون ، إلى الملحمة السكسونية القديمة التى بقيت منها نبذة تعرف

بالميليائد (حوالى ثمانمائة وثلاثين سطرا) ، إلى الأقاصيص التى لا تحصى عن القديسين ، إلى الترجمات والاقتباسات من النصوص اللاتينية . وقد يكون من المبالغة أن نعزو إلى العصور الوسطى خلق كل ما هو مسيحى فى الأدب الحديث ، وإهداءه إلى العصور المتأخرة ، ولكن جزءا كبيرا منه لم يكن ليكتب لولا نشأة الأمم الجديدة التى أصبح لهـا شأن سياسى فى ذلك الوقت .

ولم تكن حماسة المؤمنين الجدد لتقنع بتحكيم العقل وحده ، فكما خلقت عبادة الأبطال الملاحم كذلك كانت هذه العبادة سببا فى نشأة قصص القديسين . فأسهب الشعراء فى بسط الحقائق القليلة التى نجدها فى النصوص اللاتينية ، وأطلقوا العنان لخيالهم جريا وراء الحماسة لا وراء المنطق . وشعروا بالحاجة لإمداد مستمعيهم من الجهال بالنوع المناسب لهم من الغذاء . وأصبح تفسير ما جاء فى حياة القديسين لأول عبارات كلها تشابهات واستفسارات على أنها حقائق واقعية ، مصدر أغلاط عجيبة وسبب اختلاق معجزات عدة لا يمكن تصديقها ولا تستقيم مع نواميس الطبيعة . وقد ترجمت كل فكرة مشرقة إلى حقيقة بولغ فيها كثيرا ؛ وجرت العادة أن تزين الكنائس بصورة المارد خرستوفر . على أن هذا الأدب القصصى لم يترك فى آداب العصور المتأخرة إلا أثرا ضئيلا ، ولم يلهم غير مؤلف . أو مؤلفين لهما قيمة خالدة وأول هذين المؤلفين هو رؤيا القديس بولس وهى قصة وجدت منذ القرن الرابع وتصف مقامه فى الدار الآخرة ونشوته فيها . وبعد ذلك بقرون قليلة عثر الرهبان ولا سيما رهبان إيرلندة الزاهدين المتحمسين على هـذه القصة فابتدعوا

سلسلة من الخرافات عن الدار الآخرة ؛ من إسطورة القديس باتريك إلى أقصوصة الراهب برنداق . وقد استهوت هذه الرؤى عقول العامة أكمل استهواء . وقد كان القصد من الوصف الواقعي للعقوبات الأليمة التي تنزل بالأرواح في الجحيم إلقاء الرعب في قلوب الناس وتحذيرهم من الوقوع في الإثم تحذيرا له من القوة ما يكفي للتأثير في عقول المسيحيين الذين تحجرت قلوبهم من أثر ما كانوا يلقون من المتاعب في الحيـــــاة أثناء العصور الوسطى . زد على ذلك أن هـذا الوصف على ما فيه من أهوال كان يتفق مع نزعة التضحية التي أصبحت شائعة في فترات العواطف التصوفية ، وكان من نتائجه فرض الصيام والتوبة من الذنوب عن طريق الزهد والرهبنة وتعذيب النفس بالضرب بالعصي ، مما كان شائعا بين الزهاد في الشرق وبين رهبان إيرلندة وتلاميذهم في القارة الأوربية الذين جاهدوا لإصلاح نظام الرهبانية . وقد بقيت أهوال يوم القيامة ماثلة أمام عين كل من تحدثه نفسه بارتـكاب الخطايا كما بقيت المشانق منصوبة أمام كل من تحدثه نفسه بارتـكاب الجرائم . وكانت الصور والرسوم في الـكنائس تذكر على الدوام بذلك العقاب الصارم الذي يوشك أن يحل بالمذنبين . فعندما كان المؤمن يستدير ليخرج من الـكنيسة كانت عينه لا محالة تقع على أهوال يوم القيامة مصورة فوق الأبواب . أما حياة الناس بوجه عام ، سواء في ذلك الرجال والنساء، فكانت حياة شاقة تعسة . فقد كانت الحروب والحصار وغارات القراصنة والجوع والطاعون والفقر والمرض أكثر عدداً وأشد فتـكا مما هي في أيامنا هذه . وقد يكون من السخف أن نصف العصور الوسطى بأنها سلسلة من السنين

العجاف المظلمة لا يتخللها شعاع من نور . لقد كان فى العالم حتماً أناس سعداء طيبون رقيقو القلوب ، ولكنهم كانوا يطلبون السعادة فى الدار الآخرة أكثر مما نطلبها نحن فيها الآن . وكان يخيل إلى القدماء أنه قد أتت على العالم حقبة من السعادة فى عصر ذهبى خرافى فى الأيام الغابرة ، أما رجال العصور الوسطى فقد أجابوا عن ذلك بخرافات عن الفردوس الأرضى ، بل وبما هو أكثر من هذا وهو ما تخيلوه أو اعتقدوه عن الدار الآخرة وعن الجنة والنار وهى خيالات أقدر على جلب القناعة الروحية من حقول إلسيوم التى تخيلها الرومان . إن المرء ليقرأ أحياناً فى هذه الأيام عن سعادة تامة تقوم على دستور خيالى لمدينة فاضلة ولكن هذا كله على حسن الفروض ليس إلا أفكاراً وآراء وآمالا غير محددة لا تصبح معتقدات إلا فى القليل النادر ، أما فى العصور الوسطى فقد كان الناس يبحثون عن ملجأ لهم يعصمهم من حقائق الحياة وكان هذا الملجأ هو اعتقادهم اعتقاداً لا يتزعزع بما سيتمتعون به من نعيم فى ملكوت السماوات . ولذلك كان لا بد أن يصور خيالهم تلك السعادة تصويراً واقعياً كما كان لا بد أن تصور الأقاصيص أهوال الجحيم . وكان من الطبيعى فى الأيام الأولى وبين أناس لا يزالون على الفطرة أن يمثل نعيم الجنان تمثيلا واقعياً جعل أوصاف الجنة المسيحية صدى لأحلام الجياع من الناس، وما من شك كبير فى أن العالم مدين ببعض خصائص سفرين من الأسفار التى لا تسامى ، وأعنى بهما الملهاة المقدسة والفردوس المفقود ، إلى الرؤى العلوية التى كانت من نتاج العصور الوسطى . وكانت هذه الرؤى من الوسائل التى استخدمها الرهبان الذين وجهوا جهدهم لحمل من بقوا على دينهم من الألمان على اعتناق المسيحية .

ولكن المتعة التي يجدها الإنسان في هذه الكتب لم تنقص بعد أن أتم الرهبان عملهم أو بعد أن وقفت الهجرة التي كانت سببا في عدم استقرار الأمم . ذلك أن العالم كان فيه على الدوام رجال تتجه قلوبهم إلى التصوف ، وهؤلاء في حاجة دائمة إلى مؤلفات تحدثهم عن السماء . ولم يبلغ الشقاء والجهل قط ما بلغه في القرن العاشر من شدة ، وقد كان المعوزون والجهال كثيرين طوال العصور الوسطى ، وكان للرؤى التي تصف الجنات وصفا واقعيا جاذبية خاصة على أمثال هؤلاء التعساء الذين تاقت نفوسهم إلى الفرار من الحقائق المحيطة بهم ، ولهذا السبب عينه ظهرت حكايات عن جزر سعيدة في بحار بعيدة لا يهطل فيها مطر ولا يحل فيها شتاء ويكثر فيها الطعام ، وكأن هذه الأقاصيص قد ابتدعت لتشبع ذلك التشوف .

وكانت هذه الحكايات متصلة اتصالا غير مباشر بالرؤى العلوية التي سبق ذكرها ولم تنج من تأثير المشرق فيها ويلوح أن صيغتها الأدبية تعتمد في بعض الأحيان على معلومات استمدت من الآداب اليونانية والرومانية القديمة وكانت سابقة أسبج على منوالها شعر الرعاة في أواخر العصور الوسطى وفي عصر النهضة ، لأن شعراء الرعاة كانوا يصدرون عن نفس الرغبة التي يصدر عنها أهل ذلك الوقت وهي الرغبة في أن يفروا من الواقع ويخلقوا لأنفسهم عالما من نسج الخيال يسوده السلام والسعادة وينعم فيه الخيال حراً طليقاً من كل قيد من قيود الحقيقة والواقع ، وقد يستطيع المرء أن يزعم أن هناك حكايات كتبت في عصرنا عن جزر سعيدة في جنوب المحيط الهادي تحمل في أصلها وتطورها سيماء تلك النماذج الأولى التي وجدت في العصور الوسطى .

وترجع نشأة المسرحيات أيضاً إلى الآداب الدينية ، فلقد تطورت

الأدوار التمثيلية من الطقوس الكاثوليكية ولا سيما طقوس أحد الفصح ، ثم انتقلت من الكنيسة إلى حرمها عندما دخلت فيها عناصر غير دينية .
Miracle Plays, Mystères, Geistliche Schauspiele, Autos Sacramentales, Sacre Rappresentazioni أسماء مختلفة لمسمى واحد

وحتى فى عصر النهضة لم تكن المسرحيات مدينة بشىء إلى الأدب القديم ، وإنما جاء أثر المسرحيات الأغريقية فى ذلك الحين عن طريق النظريات الخاصة بالمسرح لا عن طريق المحاكاة المباشرة ، إذا أغفلنا ما اقتبس من ترنس وأفلوطوس وهو الذى يبدو فيه التحذلق إلى حد مؤلم للنفس ويظهر أن وقع المسرحيات الدينية على العامة كان أعظم منه على الخاصة لأن هؤلاء كانوا يجدون مايستمتعون به فى قلاعهم وفى ملاحم البلاط وغزله . ولعل الشعر الغنائى هو الميدان الذى أظهرت فيه تفوقها فى أواخر العصور الوسطى أكثر مما أظهرته فى سائر الميادين ذلك أن الغناء القديم قد جمد وتحجر ، ولكن الأغانى الدينية اكتسبت سلاسة وعمقا فى الشعور لايسع الباحث فى علم النفس فى القرون الوسطى إغفاله .

وقد بعثت على الخصوص عبادة مريم العذراء سيلا من الترانيم القوية التى تثير النشوة فى النفوس ولكنها كانت كلها مكتوبة باللغة اللاتينية . وما من شك فى أنه قد وجدت فى الآداب المكتوبة باللغات القديمة فى كل وقت من الأوقات بعض أنواع الشعر الغنائى حتى لقد رأى شرلمان أن الضرورة تقضى بمنع الراهبات من قبول « الخمريات » وهى على الأرجح مقطوعات غنائية . غير أننا لاندرى القليل عن تلك الأغانى البدائية . ثم ظهر فجأة ، حوالى القرن

الثانى عشر عندما كان نظام الإقطاع قد ثبتت أركانه فى بعض البلاد ، سيل من الشعر الغنائى فى فرنسا اتسعت آفاقه واكتملت وتعددت نواحيه وأوزانه إلى حد لا يسعنا معه إلا أن نفترض أنه قـــد قضى فترة طويلة فى طور التمهيد والإعداد .

وكان الغناء شائعا عند العرب ، ومن البديهى أنه وجد أيضا عند التيوتون ، ولـكن غزارة الإنتاج التى تدفقت فى بروفانس لا يمكن أن يعادلها انتاج آخر . فمن عصر وليام بواتيه انهمر سيل من الشعر الغنائى دام مائة وخمسين عاما . وكان غناء تقليديا كما كانت مدينة العصر الإقطاعى مدينة تقليدية . وقد فرض هذا الغناء نفسه على شعراء اللغات القومية جميعها . على شعراء أسبانيا وشمال فرنسا والمينزنجر وشعراء «الأسلوب الجديد» فى إيطاليا فكان نموذجا لهؤلاء جميعا ينسجون على منواله . وكان هذا النوع من الأغانى طرازا جديدا ، وجنوا به جنونا اســــتولى على مشاعر الناس ، ولا يقل عن جنون الناس بالرقص فى أيامنا هذه . ولم يقتصر الأمر على «شعر البلاط» وحده لأن لدينا شواهد دالة على أنه لم يكن وقفا على ردهات الخاصة بل انتشر هذا الولع وساعدت على انتشاره حركة الصليبين الضخمة التى امتزج فيها الناس لأغراض دنيوية وغير دنيوية .

وقد تـكون هناك آثار باقية من أشعار المشرق فى قصائد غنائية كتبت فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ؛ وقد يكون فى أشعار المينزنجر وصف واقعى دقيق ؛ وقد تـكون فى « البومة والبلبل » مسحة جديدة من محاكاة الطبيعة ، وقد تـكون فى أشعار « الأسلوب الجديد » نغمة فلسفية طريفة ، ولـكن

الشعر الغنائى الحديث كله مدين بنشأته إلى نجاح التروبادور وذلك النجاح المنقطع النظير ، وقد رفع كل من دانتى وبترارك حبيبته إلى السماكين ، ورجع جوته إلى نفس الفكرة فى صورة أخرى ولو لم يرسم التروبادور نهجهم لاتخذت أغانى رونسارد وويات وشاكسبير نفسه صورة غير صورتها المعروفة .

كان كل هذا يحدث فى جو مشبع بالتراث اللاتينى والعادات اللاتينية التى أثرت شيئاً فشيئاً فى الأمم غير اللاتينية . ولقد حاول عاهل فرنسا بمساعدة علماء من الأنجلو ساكسون والإيرلنديين إحياء الدراسات اليونانية والرومانية القديمة ، وبذلت جهود متواصلة منذ القرن الحادى عشر لبلوغ هذه الغاية . وكان فى هذا التراث القديم من الحيوية الكبرى ومن قوة التأثير ما تقدر معها تنصيره بنفس الطريقة التى اتبعت فى تنصير خرافات التيوتون التى كانت آخذة فى الأفول . ثم وجد فى العصور الوسطى حل وسط وذلك بتفسير الأدب القديم تفسيراً مجازياً ، فنهج مفسروه منهج آباء الكنيسة فى الاسكندرية منذ القرن الثالث فى شرح النصوص المقدسة . فكان كل ما لا يستطاع تفسيره بأى طريقة أخرى من وجهة النظر المسيحية يعلل تعليلا مجازيا .

وقد أصبح التعليل المجازى وسيلة شاملة إذ كان من السهل أن توجد سوابق من الدين ومن الأدب القديم تبرر الالتجاء إليه .

ولقد كانت فرنسا السباقة إلى هذا النهج كما كانت فى هذا السبيل السباقة إلى غيره ، وحسبنا أن نورد شاهداً على قولنا هذا : إن أحداً لايجرؤ على القول بأن الفضائل المسيحية يمكن أن تؤخذ من « كتب المسخ » Metamorphoseon libri التى نظمها أوفيد ، ومع ذلك فقد ظهر

فى فرنسا كتاب « ovide Moralizé » وهو كتاب يسرت فيه الأساليب المجازية كل ما استعال شرحه بطريقة أخرى .

على أن الأساليب المجازية لم تنته كلها بانتهاء العصور الوسطى . فقد ظهر دانتى على أبواب النهضة وكان أقرب إلى عصرها مما يظن عادة ولكن شعره مجازى . وكان سبنسر من زعماء النهضة فى انجلترا ، ومع ذلك فكتابه « ملكة الجان » (فيرى كوين) مملوء بالمجاز . ولكن التعليل المجازى لا يرضى إلا الأذهان المفكرة ولا يقنع إلا رجالا على جانب من العلم ، كما أن الخاصة وحدهم هم الذين ابتهجوا بالقصص الأرثرية المعقدة وبالشعر المنمق الذى نظمه التروبادور المتأخرون . وبعد مضى القرون الأولى من العصور المتوسطة بدأت طبقة أخرى تثبت كيانها وأعنى بها الطبقة الوسطى « البورجوازى » وكان من بين أسباب بعثها تربية الألمان تربية استقلالية ، وتقدم الصناعة والتجارة وهما عاملان أهم من العامل الأول فى هذا البعث . وتضم هذه الفئة رجالا نشيطين عمليين ربما متعوا أنفسهم أحيانا بقراءة كتب دينية أو مؤلفات تتحدث عن العلويات ، ولكنهم بوجه عام كانوا يرغبون فى التسلية والترويح عن أنفسهم ، وكان عملهم اليومى الرتيب مما يحملهم على أن يتوقوا إلى شيء يخالف هذا العمل . وكانت ذاكرة الحجاج والصليبيين العائدين من المشرق والتجار الذين يطلبون الراحة عقب رحلات إلى أقطار نائية تزخر بحكايات كثيرة عما اقتحموا من أخطار .

وقد حازت هذه القصص ، قصص المخاطرات والرحلات، قبولا عظيما عند هذه الطبقات الوسطى . ولكن قصص المخاطرات والأسفار كانت على ما يظهر

تنبت فى كل أرض وفى كل عصر . وكان هومرقد وضع النهج الذى يسلكه كتاب هذه القصص وجاءت « ودميث » والحكايات الايسلندية » وقصة «ميلونى » التى كتبها ماركو بولو ، تسد هذه الحاجة نفسها . وقد ملأ الجوابون والحجاج والصليبيون قصصهم بكل ما هو متطرف من النوادر ، وأخذ من الغرب والشرق كل ما يمكن أن يؤثر فى النفس أو يغريها أو يثير فيها حب الاستطلاع والدهشة أو يبعث على الضحك المستهتر . وأخذ الذين لم يبرحوا أوطانهم يفتشون فى الكتب القديمة عن مثل ما نمى إلى مسامع الجوابين من قصص المشرق ، فتكونت بذلك آداب ضخمة اشتبكت مصادرها اشتباكا عجيبا .

واحتفظت اللغة اللاتينية ، طوال المدة التى بقيت فيها رومة الحاكمة المسيطرة ، بوحدتها الضخمة لا تتأثر بمؤثرات خارجية عدا ما جاء عن طريق الأغريقية ، أما آداب اللغات القومية فلم تكن لها تقاليد ولذلك لم تحجم عن قبول أى شىء . وهنا أيضا قادت فرنسا الأمم ، لأن الفرنسيين كما نرى من « الفابليو » أجازوا لأنفسهم فى قصصهم مالم يجزه غيرهم وإن لم يكن ذلك أمرا مستهجنا ، وعلى هذا انهمر سيل من القصص فى أواخر العصور الوسطى . وأخيرا أصبح بوكاشيو وتشوسر نموذجيين للأجيال التى أتت بعدهما لأن كلا منهما كان يحب كل قصة جيدة أيا كان نوعها ويعرف كيف يرويها .

وليس فى الأدب الفرنسى فى العصور الوسطى مما يمكن أن يعد من الروائع الأدبية — لانستثنى من ذلك أغنية دى رولاند — يمكن أن يقرن الروائع

الأدبية القايلة ، فقصة الورد (رومان دى لا روز) جافة إذا وضعت بجانب ملهاة دانتى ، وقد ألقت قصة برزفال التى ألفها ولفرام فون اشنباخ ظلالا على القصص الآرثرية ، ولكن على الرغم من ذلك فنى فرنسا فى النصف الأخير من العصور الوسطى نضجت كل العناصر الدائمة فى الأدب الأوربى وكذا العناصر التى لم تستطع البقاء طويلا ، كما طغت آثار التيوتون على النصف الأول من العصور الوسطى.

ويلوح أن القصص الشرقية دخلت أوربا عن طريق فرنسا أو نالت الحظوة فى أوربا بعد أن دخلت فى فرنسا ، وقد دب إلى قلوب الكتاب طوال العصور الوسطى من مبدئها إلى نهايتها وعى قومى ، جديد نما وإزداد حتى أصبح واضحا بينا . وقضى على سيطرة اللغة اللاتينية حينما ذهب الشعور بأنها لغة العالم بأسره ، وباختفاء هذا الشعور اكتسبت الآداب القومية قوة جديدة ولم يعد الشعراء يحسبون كل فرد فى العالم على اتساع أرجائه مستمعا يتوجهون إليه وإنما أصبح المستمعون نفرا من الناس قليلى العدد نسبيا ارتبط بهم الشاعر برباط اللغة . ومرت فى أوربا فترة من الزمن أوشك تفوق الأدب الفرنسى فيها أن يجعل اللغة الفرنسية الوسيلة العالمية للتعبير الأدبى ولكن الناس اتجهوا بسرعة فى طريق أقوم ، فحل التوافق مكان الوحدة . ولما قرب هذا العصر من نهايته لم يعد إحياء الآداب القديمة وما لازمه من بطء عملا يعتمد على الميول الغريزية، بل أصبح عملا ذا غاية محددة معروفة ، فبدأ بذلك فجر النهضة الحقيقية وعادت الآداب سيرتها الأولى . فقد أحدثت قرون من التخريب والتدمير رد فعل فى آخر الأمر ، وأصبح علماء النهضة زعماء هذه

الحركة والقوامين عليها . وكانت خدماتهم التى أسدوها إلى العلم عظيمة جدا ولكنهم ، ذهبوا فى الغلو إلى نهايته ، وذلك أمر يكاد يكون طبيعيا فى الظروف التى كانوا فيها . ففى الأيام السابقة بذلت بعض الجهود لتدمير كل قديم ، أما علماء النهضة فقد رغبوا فى القضاء على كل جديد وانساقوا فى أعمال جنونية ليسدوا أبواب الأدب دون اللغات القومية ولكنهم لم يفلحوا فى بعض البلاد إلا فى تعويق التطور نحو خلق آداب فنية فى اللغات القومية ولم يفلحوا فى معظمها إلا فى إحداث اضطراب فى هذا التطور . وقد كان من الجزاء الوفاق أن تفيض كتب زعماء النهضة من إريستو وسبنسر ورابليه بخصائص العصور الوسطى . وقبل أن تبزغ الآداب الحديثة بزمن طويل كانت قصائد بترارك فى النسيب نماذج لا تحتاج إلى تغيير لكى تلائم أجواء البلاد المختلفة والقرون المتأخرة .

وعلى هذا النحو دمر الشىء الكثير من التراث القديم فى أثناء العصور الوسطى ، أما مالم يدمر فقد ناله التغيير والتكييف لمقتضيات الظروف الجديدة . وبينما كان التدمير والتكييف للظروف يجريان مجراهما سمعت أصوات جديدة ، فسمعت أولا أصوات التيوتون القوية المنيفة ثم أعقبتها أصوات الكلت والشرقيين الخافتة والتى تجاوبت أصداؤها فى فرنسا ثم انتقلت منها إلى بقية أوربا . ونقلت المعارف القديمة إلى العصر الحديث فى صورة لا يكاد الإنسان يميزها عما فى غيرها من آداب هذا العصر ولكن النهضة وإن رفضت هذا التراث وطبقت عليه لم يكن فى مقدورها أن تقضى على الأصوات الجديدة التى علت وقتئذ .

وقد وضح جزء من هذا التراث نفسه فى التغير الذى ألم فيما ألم بصناعة الشعر من تغيرات ، ومنها تغير عظيم القيمة يمثل العصر أحسن تمثيل ومن أجل ذلك لا نستطيع إغفاله والسكوت عنه . ذلك أن المقياس فى فن العروض القديم كان طول المقطع وقصره ؛ فلما أخذت روما فى الانحلال والتدهور ضعف بالتدريج إحساس الناس بهذا الطول والقصر ولذلك نرى فى الأناشيد اللاتينية التى كانت تترنم بها الكنيسة المسيحية نوعين من الشعر قاما جنبا إلى جنب مدة من الزمن ، أحدهما يعتمد على طول المقطع وقصره والثانى يعتمد على النبرات . ثم اختفى بعد ذلك العروض الذى يعتمد على طول المقطع وقصره ، أما اللغات القومية الرومانسية فلم تعرف عن هذا القياس الكمى شيئا ، كذلك كان الشعر الجرمانى يقوم على تغيير المقاطع غير أن الآذان لم تكن تستسيغ عدد المقاطع وتتابع النبرات . ولقد كان للتيوتون ولع بتكرار الحرف الواحد فى بداية كلمات الجملة الواحدة ، وهى زينة لم تختف بل بقيت بوصفها إحدى المحسنات الثانوية . ولقد عرفت اللغة اللاتينية القافية بوصفها زينة تأتى من وقت لآخر وهكذا أضاف شعراء العصور الوسطى القافية إلى أبيات تعتمد فى وزنها على طول المقطع وقصره وهى إضافة ما أثقلها على أذن السامع .

وفازت القافية فى النهاية ، فجاءت أولا أبيات تتبعها أبيات تشترك فى قافية واحدة ، ثم تلتها أنغام جذابة لقواف أحكم ترتيبها بمهارة ، وكانت سريعة كأقدام الشباب فى الرقص ، لها رنين كأجراس من فضة ، وإرعاد كخطوات العسكر اللجب . وحاولت عصور أكثر ثقافة من تلك العصور

أن تثور على هذا الوضع كما ثارت النهضة على خصائص العصور الوسطى . ولكن القافية مازالت باقية كما بقى تراث العصور الوسطى القصصى والغنائى ومعه الأبيات بأشكال لا تحصى . ومن الشانسو التزمت فى البروفنسال إلى النسيب ذى القوافى المتعددة ، وثمانيات أريستو ورباعيات سبنسر . وكل ما لدينا من هذه الأشكال الآن ، ولم يكن لدى القدماء ، هذه الموسيقى اللينة النفاذة التى تتغنى بها أصوات غفيرة فى توافق تام فى جميع اللغات ، والتى لا يرضى أحد أن يستغنى عن شىء منها ، وذلك كله يذكرنا بشكل ما هو أقل وضوحا من غيره فى التراث الذى وهبته العصور الوسطى لآداب العصور التالية ولكنه لا يقل عنه قدراً ؟

تشزارى فولبيو

الخط

الخـط

لم يجد الإنسان دافعاً يدفعه لأن يبتدع إشارات ورموزاً يعبر بها عن أفكاره إلا فى المراحل المتأخرة من تطوره ، وإذا نظرنا إلى طول ما عمر على هذه الأرض حكمنا بأن ما نقش وكتب ليس إلا من أعمال الأمس القريب ، وعلى الرغم من أن صوره وحروفه الأولى حديثة العهد نسبياً فإنها أقدم من الحروف التى ندرسها فى هذا البحث بألوف السنين . وهذه الصور والحروف من صنع مدنيات عن المدنيات التى نتحدث عنها فى هذا البحث ولهذا فإنها لا تهمنا فيه . ذلك أن حروفنا الهجائية ترجع ، كما هو معروف ، إلى اللاتين الذين نقلوها عن المستعمرين الإغريق فى إيطاليـــــا ، وهؤلاء أخذوها عن الفينيقيين . ولكنا لم نرث طراز حروفنا التى نستعملها الآن فى الكتابة والطباعة عن روما مباشرة بل هو من إبداع القرون التى نقلت ذلك الميراث ثم أحدثت فيه كثيراً من التغيير والتبديل فى أثناء نقله ، فهو بالاختصار فن تراث العصور الوسطى .

وبينما كانت الكتابة توطد دعائمها فى تدبير حياة الإنسان بوضعها على الوساطة العادية لنقل التراث الدينى والتشريعى والسياسى والأدبى ، كان من المحتوم أن تبرز مسائل مختلفة تبحث فى شكل الحروف ، وخلقت الإجابة عن هذه الأسئلة قواعد فن جديد . ولا يستطيع أحد أن يحيط بتاريخ الخط كما ينبغى قبل أن يدرك أن الكتابة فن خاضع لنواميس وقواعد وليس بشىء تتنازعه الأهواء والنزعات الفردية . فحسن الخط يمتاز بانسجام أسلوبه وتوافق حروفه

وهو علم يعرف معرفة يقينية الطرق التي يحصل بها على النتائج التي يريدها ، وأشكاله محدودة معلومة . وإذا كان فن الكتابة من جلائل الأعمال التي أتى بها الإنسان في عصوره المتأخرة فهو كذلك من أبطئها في التطور ، ولما كان هذا الفن أداة حفظ وتسجيل فقد أصبح بالطبع من أشد الفنون استمساكا بالقديم . فالتصوير والنقش والأدب وفن البناء نفسه كلها تتطور من زمن إلى زمن أسرع من تطور الكتابة ، ذلك أنه متى حاز نمط من الخط قبولا فالراجح أنه يبقى قرونا . ولهذا نرى أن الخطين الأثني عشري ونصف الأثني عشري اللذين كانا مستعملين حين كان القديس جيروم يترجم ويراجع الكتاب المقدس بأمر البابا « أماسوس » ، إن هذين الخطين اللذين كتبت بهما أقدم نصوص الإنجيل عاشا خمسة قرون كاملة ، ويمكن أن نقول مثل ذلك عن الخط الريفي الكبير Capitalis Rustica الذي عرفه تاسيتوس وتراجان وبليني والذي نجده في أقدم ما بقي من مخطوطات فلوطوس وترنس وفرجيل وسالوست وشيشرون وبرسيوس وجوفينال ، وهو كذلك الخط الذي بدأ الحفارون في القرن الثاني يستعملونه في النقوش مع الخط الرباعي الكبير Capitalis Quadrata مع أن الأخير أقدم من سابقه وأكثر منه ، وقد عاشت الخطوط الأخرى التي ظهرت بعد غزو البرابرة ، كالخط البنفنتي في جنوب إيطاليا وخط القوط الغربيين في أسبانيا ، خمسمائة عام ، أما الخط الايرلندي فقد عمر أكثر من ذلك . وإذا كانت الخطوط الصغيرة الأخرى قد اختصرت في شبابها كخط التعليق (Cursive) في شمال إيطاليا والخط الميروفنجية في فرنسا والخط الأنجلوساكسوني فقد كانت هناك في كل حالة

أحداث تاريخية غير عادية تعلل سر ذلك الانقراض السريع . إن الخطوط فيما يظهر تتحرك خلال القرون فى بطء الثلاجات وعظمتها ، ولكنها ليست بمجرد آلات حمل أو أدوات خارجية ، بل ظواهر أصيلة صادقة فى التعبير عن زمانها تحمل طابعه وتتأثر بما يلتابه من أحداث . وعلى ذلك فالكتابة ، وما هى فى الأصل إلا وسيلة متواضعة لتسجيل الأعمال والأفكار والمنافع فى أي زمان ، أصبحت بفضل مجهودها الفنى تعبيراً للروح التى تلهم ذلك العصر ، وتخليداً له فى الوقت نفسه أهمية الكتابة فى نظر الباحث فى الثقافة على وجه العموم .

ويرتبط تاريخ الخط بتاريخ الكتب ارتباطا وثيقا يتعذر معه فصل أحدهما عن الآخر فقد وجدت الخطوط بمجالها الرئيسى من حيث هى فن نسخ الكتب ، ولذا فإن أكبر ما نهتم به فيما يلى من الصفحات هو أنواع الخطوط التى نجدها فى الكتب .

وإذا فحصنا تراثنا من الخط لاحظنا أننا إذا استثنينا بلاد اليونان وأرمينيا والبلاد التى يسكنها الصقالبة الأرثوذوكس فإن الحروف اللاتينية تستعمل فى جميع أقطار المدينة الغربية وفى جميع البلاد التى امتدت إليها هذه هذه المدنية ، وفى وسعنا بوجه عام أن نقسم الأشكال المختلفة للحروف اللاتينية التى تستعمل اليوم فى الطباعة والكتابة إلى قسمين : الخط المستدير أو الخط الرومانى وهو الذى يستعمل عادة فى طبع الكتب والخط المدبب أو ما يسمى بالخط القوطى وهو يدعى أيضاً بذى الحروف السوداء . والخط الرومانى هو الخط العادى المنتشر فى كل مكان سوى ألمانيا والنمسا حيث لا يزال الخط القوطى كثير الاستعمال وإن لم يكن هو الخط الوحيد المستعمل

فيهما وتبرهن ألمانيا باحتفاظها بالخط القوطي على أنها أكثر منا محافظة على القديم ، فالألمان يحتفظون بتقليد مضى عليه أكثر من ثمانية قرون .

وإذا كنا نحن نقرأ ونكتب الخط الروماني الواضح المستدير فالفضل في ذلك يرجع إلى علماء الدراسات القديمة في إيطاليا في القرن الخامس عشر ، فقد كانوا هم أول من خرج على تقليد قديم له حرمته بطرحهم الخط القوطي الذي ظل مستعملا في أوربا منذ القرن الثالث عشر . وبعد قليل من الزمن اقتفت فرنسا وهولاندة أثر إيطاليا ثم تبعتهما انجلترا ، وقد نبذت كل هذه البلاد الخط القوطي في القرن الثالث عشر ولم تتركه اسكنديناوه والدنمارك إلا في القرن التاسع عشر ، أما في عصرنا هذا فقد تفردت ألمانيا والنمسا الألمانية بالتعلق بذلك الخط المدبب ذي الحروف السوداء ، على أن أكثر ما يستخدمونه فيه هو الكتب المدرسية والمؤلفات الأدبية والفنية والدينية .

ولم يكن الخط الذي أشاعه علماء الدراسات الإنسانية في إيطاليا من خلق أنفسهم بل لم يك خطاً جديداً على الإطلاق ، ولكنه كان إحياء لخط قديم ، فقد أدى بهم شغفهم بالدراسات القديمة إلى كراهية كل ما هو قوطي وأصبح هذا اللفظ علماً على الهمجية ، وصار من الضروري البحث عن خط يحل محل الخط القوطي . وقد عثروا على هذا الخط ، وكأنه أعد خاصة لهذا الغرض في تلك المخطوطات التي كانوا يفتشون عنها بجد واشتياق في مكتبات أوربا . ولقد اتفق أن أكثر مخطوطات الأدب القديم كتب بالخط الكارولي الصغير في القرنين التاسع والعاشر . وقد تراءى لأعين علماء الدراسات أن حروف هذا الخط الواضحة المستديرة الجميلة هي نقيض الحروف القوطية ، وقد وافقت

موافقة عجيبة ما توهموه عن الخط القديم أو الخط الرومانى . وعلى هذا النحو ظهر فى الوجود خط علماء الدراسات الإنسانية الصغير . وقد كان عملا إراديا قصد به إحياء خط قديم ، وقام بهذا الإحياء بضعة نفر من أمثال كوردثو ونكولو نيكولى وترافرسارى وأتباعهم المخلصين . وكان بترارك لا يزال يرزح فى أغلال الخط القوطى على أن خطه كان من أكثر الخطوط وضوحاً لأن الخط القوطى فى إيطاليا لم يفقد مطلقاً كل مميزاته الحسنة التى ورثها عن أصله الكارولى . وما كاد خطر علماء الدراسات يخرج إلى الوجود حتى كان نجاحه مؤكداً . فلقد أعاد التاريخ نفسه وبقى الخط الأصلح . وكما طرد الخط الكارولى الصغير فى القرن التاسع جميع منافسيه من حلبة السباق فكذلك قدر لخط علماء الدراسات الإنسانية أن يتغلب على جميع منافسيه . وكان من الطبيعى أن تتأثر البلاد ذات الثقافة اللاتينية القومية كإيطاليا وفرنسا وأسبانيا بجاذبية هذا الخط الذى يزعم دعاته أنه من أصل رومانى والذى كان فضلا عن هذا على جانب عظيم من جمال الأحرف . أما الأقطار الشمالية وعلى الأخص تلك التى لم تصبغ تماما بالصبغة الرومانية بل أحست بعداء طبيعى لكل ما هو رومانى نتيجة لحركة الإصلاح الدينى ، فقد كانت أبطأ الشعوب فى اتخاذ هذا الخط الرومانى على الرغم من مزاياه الواضحة . وفى ألمانيا وقفت فى طريق اتخاذ هذا الخط مبادىء خاطئة بدعوى أن الخط القوطى خط الألمان القومى وأن تعلقهم به من أعمال الوطنية . وفى الحق أن الخط القوطى الذى كان مستعملا فى كل أوربا إن ليس إلا هو صورة تطور إليها الخط الكارولى الصغير فى وقت متأخر كما سنرى ذلك فيما بعد .

ترى ما هذا الخط الكارولى الصغير الذى أحياه علماء الدراسات الإنسانية والذى أصبح أساساً لخطنا الحالى ؟ ما عمره ؟ وأين ظهر ؟ ومن أى أصول انحدر ؟ وهل هو حركة فريدة وحيدة أو جزء من حركة عامة ؟ وهل ولد فى رومه ، كما يدعى البعض ، أم فى فرنسا ؟ قد تكون أحسن طريقة للإجابة عن هذه الأسئلة أن نرجع البصر كرة وأن نفحص الفترة التى سبقت مباشرة نشأة الخط الصغير وأن نتبع ظهوره فى المراكز الأوربية المختلفة ولا غنى لنا عن إلقاء نظرة فاحصة واسعة ، إذ أننا لا نستطيع أن ندرك خصائص تراث القرون الوسطى إلا إذا عرفنا تاريخ هذا الخط الصغير .

لقد ظل النساخ قرونا عديدة بعد أن تمزقت الإمبراطورية الرومانية يقنعون بنسخ كتبهم المقدسة وكتب الصلوات ومؤلفات جيروم وأوغسطين وما لديهم من كتب ليفى وواقيد وجوفينال بالخط الاثنى عشرى ونصف الاثنى عشرى[1] الخطين اللذين كانت تنسخ بهما الكتب ، واللذين يرجع أصلهما الغامض إلى القرن الرابع وربما امتد إلى القرن الثالث . وتقع فترة ازدهار الخط الاثنى عشرى فى القرن الخامس أما نصف الاثنى عشرى فتقع فى القرن السادس . ولم يستعمل الكتبة فى أعمالهم الخاصة والعامة الخط الكوسيفى خط التوقيع الدارج ذا الخطوط المستقيمة . وهو الخط العادى الذى ألفه سيشرون وسينكا وسويتونيس . ولو عرضت ألواحهم التى كانوا يكتبون

(١) Uncials وأقصد به أنواع الخط الكبير ذى الحروف المستديرة الكبيرة الذى كان يستخدم فى المخطوطات القديمة ومعنى كلمة الحرف « الذى طوله بوصة » وهى مشتقة من Uncia اللاتينيا أى جزء من بوصة

عليها على رجال القرن الخامس لما عرفوا كيف يقرءونها . ولكن الكتبة استعملوا خطاً آخر دارجا مكونا من خطوط منحنية ونوع جديد من الأربطة أو الوصلات . ونستطيع أن نرجع تاريخه إلى القرن الرابع ، وترجع أهميته إلى أنه أصبح بعد زمن أساسا لعدة خطوط جميلة . وبعد القرن السادس نشعر بالتدهور والانحطاط يدب شيئا فشيئا فلم يظهر فن حقيقي ولا أدب يستحق الذكر طوال عدة قرون . وابتدأ الخطأ يتسرب إلى الهجاء وأصبحت الخطوط القديمة خالية من الجمال الطبيعي وأخذ النظام القديم فى الانقراض كما أخذت التقاليد القديمة تتفكك أو تمحي كلية ، ولكن هذا الموات الذى جاء على أثر إفلاس العالم القديم والاضطراب الذى أحدثته هجرة الأمم الألمانية والحروب الدائمة لم يكن ليستمر إلى الأبد . فبدأت قوات حيوية جديدة فى الظهور فى أوائل القرن الثامن ، ووضعت الأسس التى قامت عليها أوربا الحديثة وفى أثناء هذه الفترة بدأت أنواع جديدة من الخط تظهر على استحياء . ولسنا نشهد هذا فى قطر واحد بل نشهده فى جميع الأقطار على وجه التقريب سواء كانت تكتب باليونانية أم اللاتينية مما يدل أبلغ دلالة على أنها نهضة شاملة نتجت من ظروف عامة .

ويجب أن نذكر أنه عندما حل الوقت الذى نتحدث عنه كانت تجارة الكتب قد قضى عليها منذ قرون ، فلم يكن النساخ أجراء يدفع لهم كراءهم المؤلف والناشر ، وإنما كانوا قساوسة ورهبانا يعملون من أجل الكنيسة سواء كانوا ينسخون كتباً لجوقة الكنيسة أو لمدرستها أو لمكتبة الدير . ولم يطرأ تغيير بين على نوع الكتب التى تنسخ فحسب ولكن حدث تغيير عظيم فى ظروف

العمل والغرض منه وجزائه . وقد كان هذا هو الحال فى القرن السادس كما نستنبط من قول كاسيودوروس بأنه يشعر : «بأنه يفضل بحق عمل النساخ (على شرط أن تكون الدقة هدفهم) على جميع الأعمال اليدوية . فهم يقرءون الكتاب المقدس ويعيدون قراءته فيحظون بتثقيف ذهنى سليم ، كما أنهم ينسخون عظات المسيح فيساعدون على نشرها فى طول البلاد وعرضها» . فجزاء النساخ كان ذا جزاء دينى وروحى ، والكتب التى تنسخ دينية . ويلذ لكاسيودوروس أن يطرق موضوع النساخ وهو ينصح عما يدور بخلده قائلا : «ياله من جد ميمون ، ويالها من صناعة تستحق المديح أن تعظ الناس بيدك ؛ وأن تحل عقد الألسن بأصابعك ؛ وأن تجلب الطمأنينة والمغفرة لبنى آدم ، وتحارب الشيطان وأساليبه الخداعة بالحبر والقلم ! ذلك أن كلمة من أحاديث المسيح ينسخها الناسخ تسدد طعنة إلى قلب إبليس ؛ فالناسخ وإن جلس فى مكان لا يفارقه يجوب أقطارا مختلفة بفضل ما نسخ من الكتب» . فهذه كلمات تصف جواً غريباً ووجهة نظر غريبة كل الغرابة عن روح الرومان . ونحن حين نقرؤها نحس بأنا نعيش ونتحرك فى عالم جديد ، ومن ذا الذى يظن أن هذه كلمات فاه بها سياسى محنك ؟ لقد اعتزل كاسيودوروس السياسة وابتعد عن الوظائف العامة بعد أن كان وزيراً لثيودوروس وخلفائه من بعده ؛ ولما تقدمت به السن لزم ضيعته فى أقصى الجنوب من إيطاليا حيث قضى أواخر أيامه يكتب ويقرأ . وعلى الرغم من أن ميوله كانت كما رأينا متجهة إلى ناحية الدين وأنه لم يكن يعنى إلا بالكتاب المقدس ، فقد كانت مكتبته تزخر بالكتب التى تبحث فى العلوم الدنيوية . وإننا لنعرف الشىء الكثير عنها على خـــلاف ما تعودناه . وكان كاسيودوروس

يهيب صراحة برهبانه أن يقرءوها وينسخوها . وفى وسعنا أن نتبين من قواعد النحو والهجاء التى يضعها كاسيودوروس مدى ما وصل إليه العلم فى زمانه . من انحطاط ، وعلى الرغم من أنه شاح بوجهه عن ماضى روما القديم ، وعلى الرغم من أنه أول أديب تخطى (إذا سمح لنا بهذا التعبير) عتبة العصور الوسطى كما يمكن القول بأن بترارك أول أديب خرج منها ، فإنه يستحق المديح الحق لأنه الرجل الذى كان له الفضل فى حفظ كثير من العلوم والمعارف بفضل تحمسه للآداب . لأن كاسيودوروس عاش وكتب فى وقت حرج . ويمكن القول بكل إطمئنان إنه لولاه لعثر بترارك وإخوانه من علماء الدراسات على كتب أقل بكثير مما وجدوا وأحيوا ، ولاختلف تاريخ الكتابة عما هو عليه الآن . ولكن نهضة القرنين الرابع والخامس عشر قد سبقتها نهضة أخرى ، قد تكون أقل منها ازدهاراً ولكنها على جانب عظيم من الأهمية للعلم اليونانى الرومانى القديم ، وهى عظيمة الخطر ، كما سنرى فى المستقبل الخط — ونعنى بها تلك النهضة الكارولينجية التى كان العلم والفن يتطلبان فيها مرة أخرى بقوة وحماسة . وكان النشاط والحركة واضحين حقاً قبل حكم شرلمان بعشرات السنين كما تشهد بذلك مخطوطاتنا شهادة لا تدع مجالا للشك . ذلك إننا نلق طوال القرن الثامن كله محاولات جدية من كل جانب لإبداع أنواع جديدة من الخطوط

ومن البين أن الخطوط القديمة لم تعد وقتئذ تساير حاجات الزمن ، غير أن الظروف التى أحاطت بإبداع خط جديد ، والضرورات التى دعت إلى إبداعه تنوعت باختلاف الأمكنة ، ومن حقنا أن نفترض أنها كانت فى رومة معقل الخطوط الكبيرة القديمة أقل ملاءمة لهذا الإبداع منها فى أى بلد آخر . ولا بد

أنها كانت حسنة جداً فى المراكز التي تشعر بقوة التقاليد القديمة حيث تلقى المحاولات الجديدة أعظم تشجيع .

وكانت الأسباب التي سمحت للخطوط الكبيرة القديمة بالبقاء بعد ذهاب نفعها متعددة معقدة : فأولا كانت هناك عوامل اقتصادية حتمت اختفاء الخط الريفى الفخم والخط الاثنى عشرى ونصف الاثنى عشرى . فقد مضى العهد الذى كثرت فيه أوراق البردى وندر نسخ أى مؤلف على هذه الأوراق فى القرن الثامن وأصبحت القاعدة العامة هى استعمال الرق السميك والرقيق[١] . ولكن أثمان الجلود كانت غالية فى كل زمان وقد تضاعفت صعوبات الحصول عليها بعد الاضطرابات التى أحدثتها الحروب المدمرة . ومن أجل ذلك لم تستطع كميات الجلود أن تساير الطلب عليها لا سيما فى المراكز التى كثر فيها نسخ الكتب . فأصبح الاقتصاد حاجة ماسة ، والحاجة كما نعلم أم الاختراع وأقرب الطرق للاقتصاد فى الرق هى أن ننسخ أكثر ما يمكن نسخه على صحيفة واحدة ، ومن الطرق التى يمكن زيادة ما يكتب على الصحيفة الواحدة أن تستخدم حروف ضيقة بدلا من الحروف العريضة وإن تصغر الحروف أى أن يستعمل الخط الصغير (منيسكيل) . فهذا الاقتصاد الاضطرارى هو الذى جعل الإيرلنديين ، وهم قوم ربما كانوا فقراء معوزين حتى فى القرنين السابع والثامن ، يحشرون من الكتابة فى الصحيفة الواحدة أكثر مما تقتضيه رعاية مصلحة القارئ أو يعليه الذوق السليم .

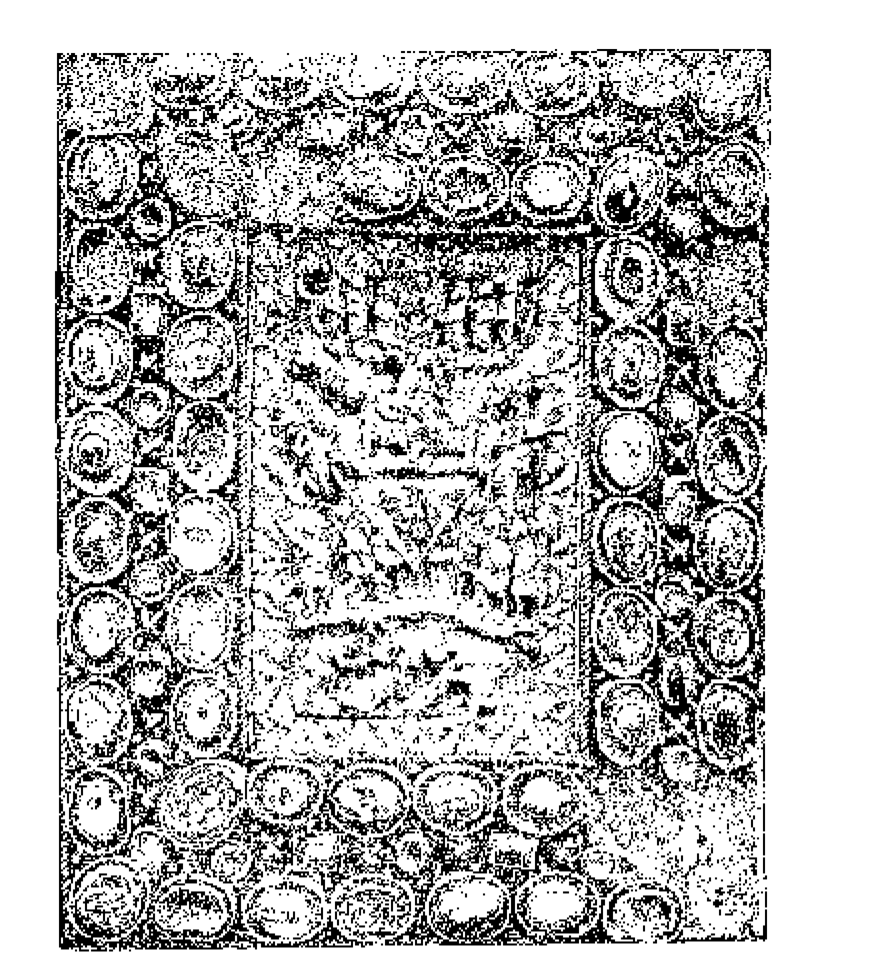
فباستعمال خط صغير متقارب الحروف وبكتابة حروف تحتية ، وأهم من

---

(١) Vellum ' Parchment

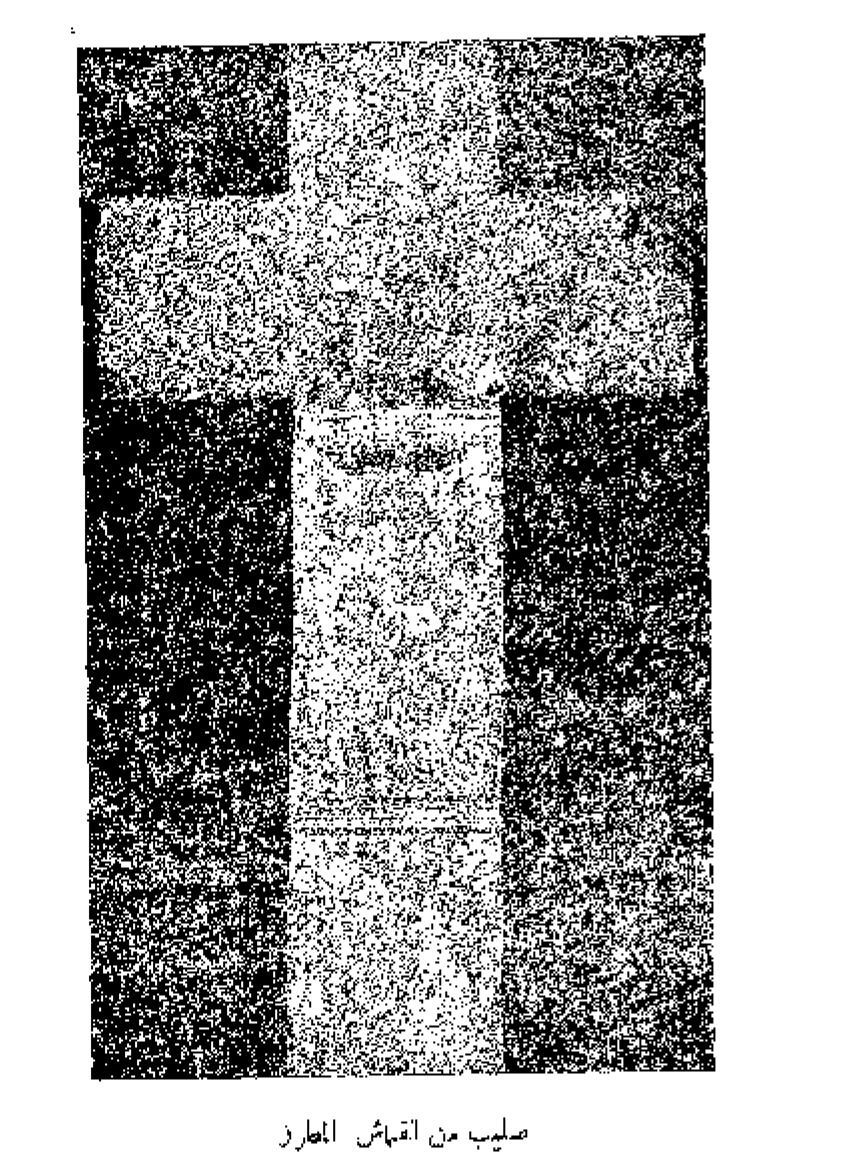


لوحة مطلية بالميناء - من صناعة ليوج -
القرن الثاني عشر متحف كلوني
(صورة شمسية من عمل جيرودون)



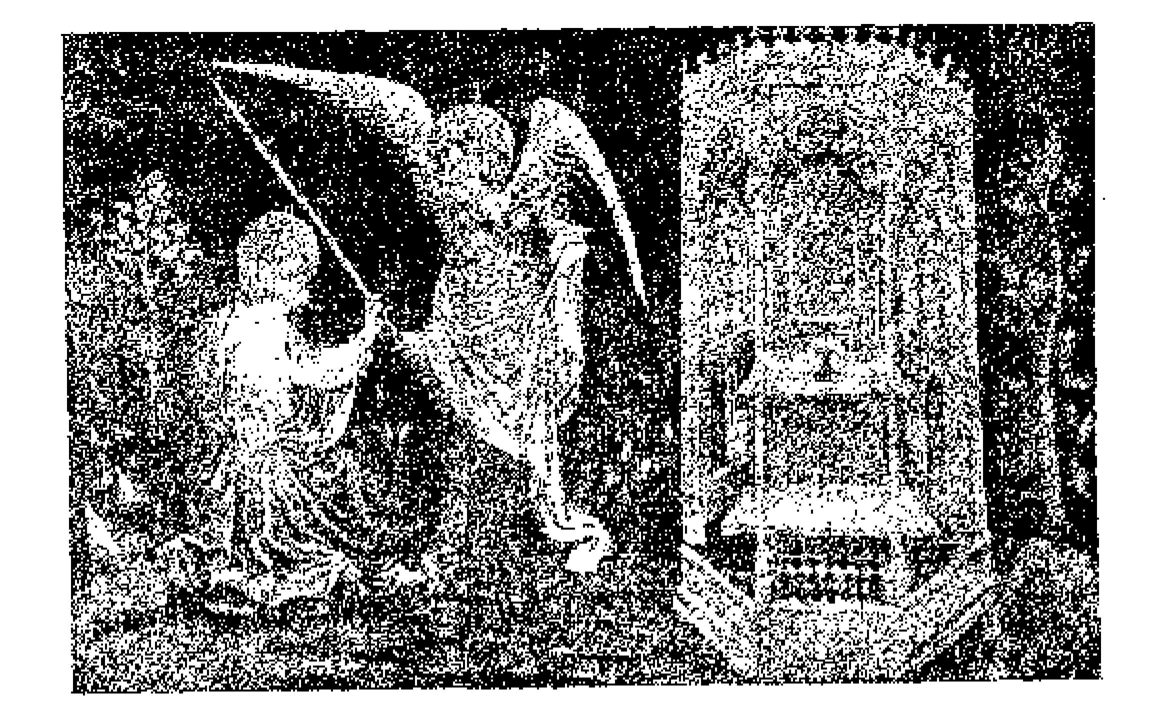
غلاف من العاج المرصع بالأحجار الثمينة ، لكتاب مزامير شارل الجسور

(القرن التاسع ـ المكتبة الأهلية بباريس)

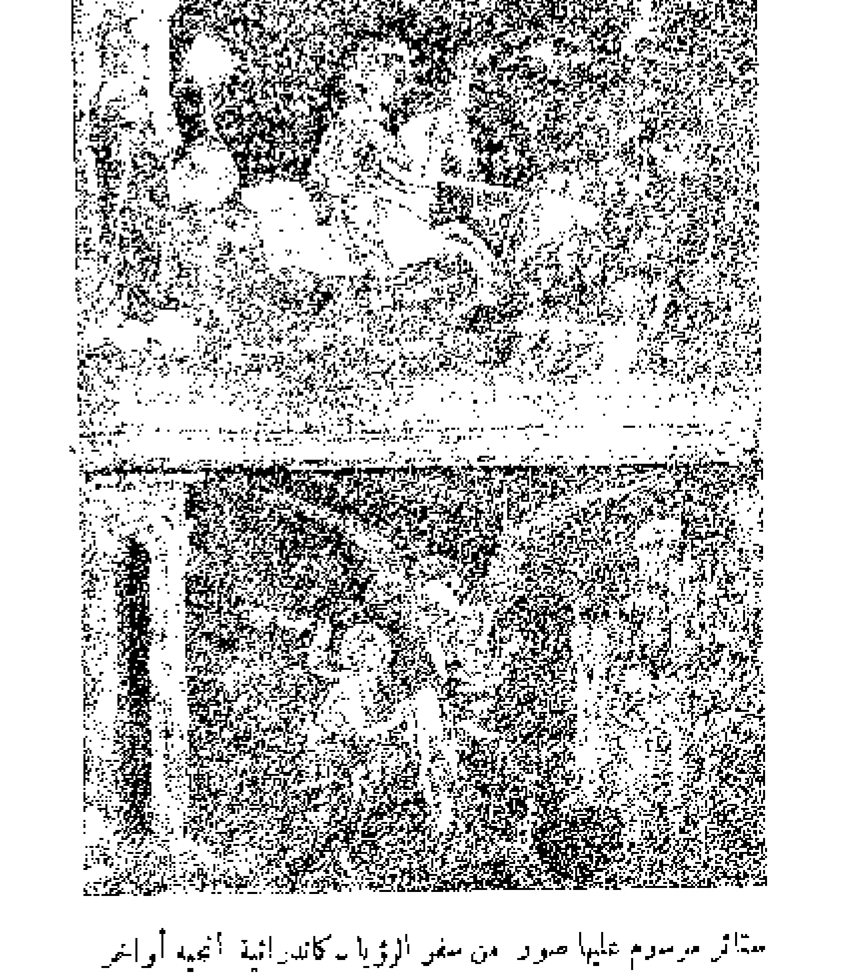


صليب من القماش المطرز

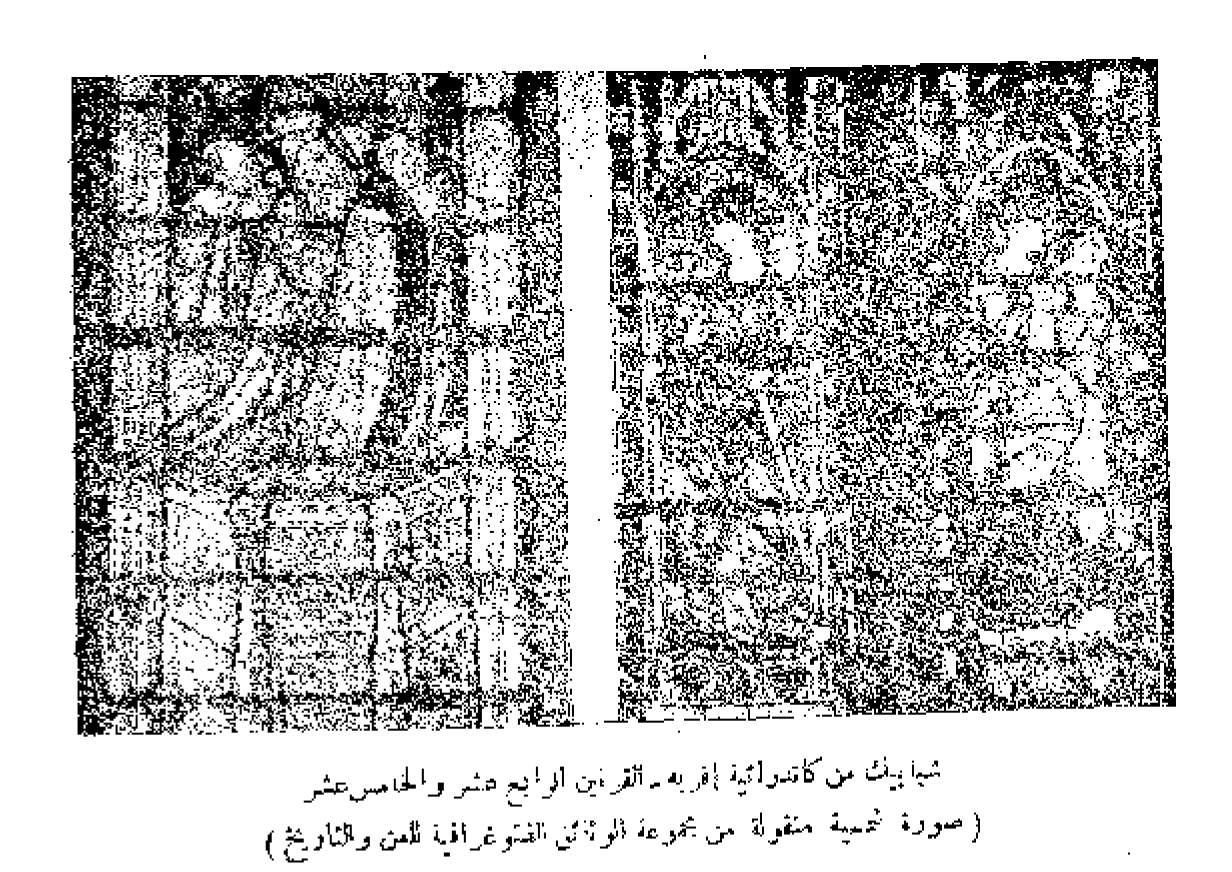
(صنع انجلترا ـ حوالى ١٤٠٠ ـ مجموعة مارتن لى دوا)



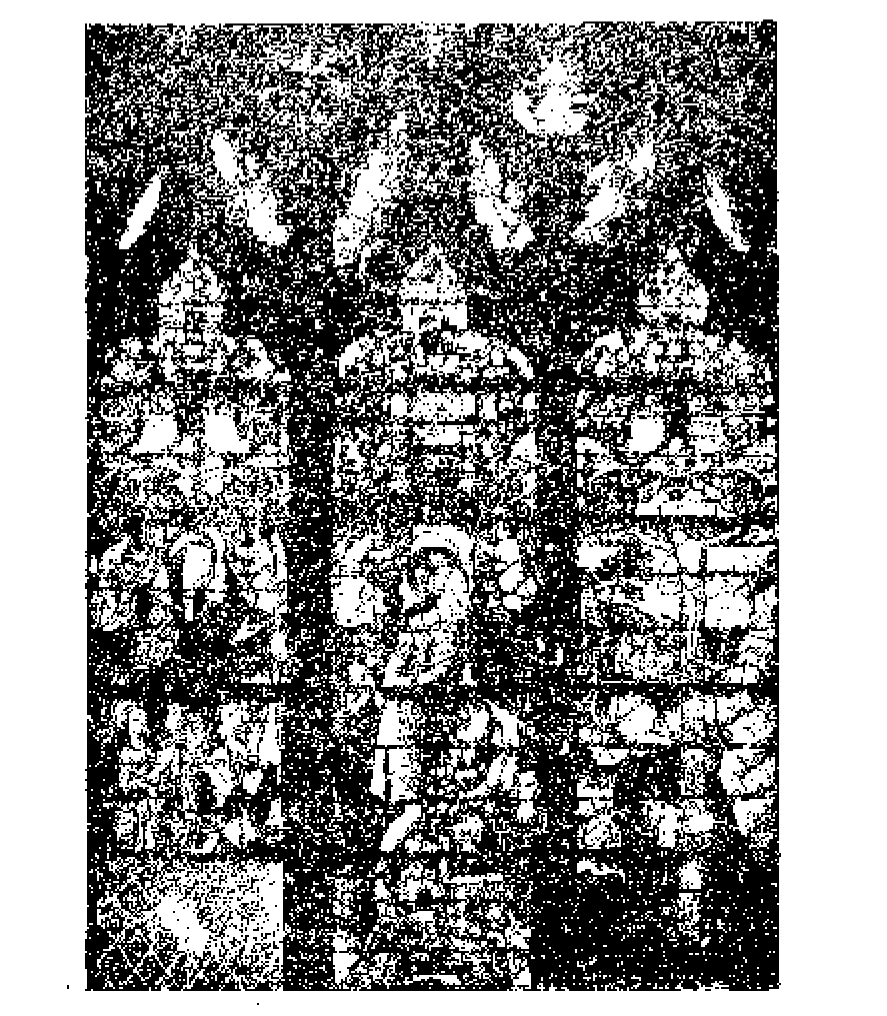
ستارة مرسوم عليها صور من سفر الرؤيا ـ كاتدرائية أنجيه ـ أواخر القرن الرابع عشر
وتشرح الصورة ما جاء فى الفصل الحادى عشر ، آية رقم واحد من سفر الرؤيا . ونص العبارة
« وجاء أحد الملائكة وأعطانى بوصة تشبه القصبة ، وقال لى : انهض وسجل مقاييس معبد الرب »



مثال مرسوم عليها صور من سفر الرؤيا ـ كاتدرائية أنجيه أواخر القرن الرابع عشر ومنها صورة الوحش والنبي الكذاب ، وهما مسوقان إلى هاوية من نار جهنم ، وصورة أحد الملائكة ، يتقدم القديس حنا إلى مملكة أورشليم في السماء ، (الفصل ١٩ ـ الآية ٢٠)



شبابيك من كاتدرائية إفريه ـ القرنين الرابع عشر والخامس عشر
(صورة تحضية منقولة من مجموعة الوثائق الفوتوغرافية للفن والتاريخ)



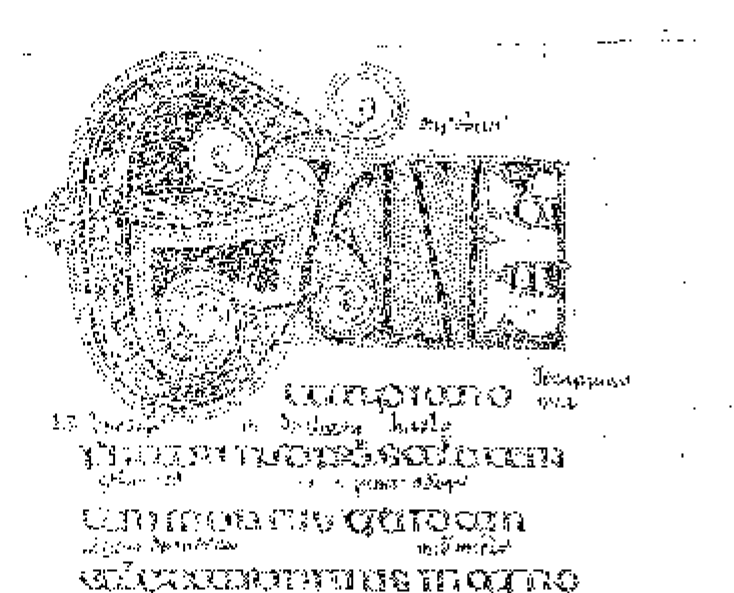
شباك جي دي لاڤال ـ كنيسة مونت مورنسي ١٥٢٣ ـ ١٥٢٢

(صورة شمسية منقولة من مجموعة الوثائق الفوتوغرافية للفن والتاريخ)

(أ) صفحة مكتوبة بحروف روستيكا (مدينة فلورنسا ، مكتبة لورنزو ٢٩/١ ورقة ٨
من مخطوط فرجيل ، والراجح أنها مكتوبة فى روما قبل سنة ٤٩٤ م (ب) حروف
بوصية (فولدا مكتبة لاندس بونيفاس. كتاب الموسيق الدقيقة ، والراجح أنه مكتوب
فى مدينة كابوا حوالى ٥٤٦ م (ج) حروف شبه اوصية (مدينة بامبرج مكتبة الدولة
ب- ٤-٢١ القديسان جيروم وأوغسطين القرن السادس) (د) حروف بوصية صغيرة
(مدينة سانت جال ـ مكتبة استيفنس ١٣٩٥ ـ الانجيل ـ القرن الخامس

مخطوطة مكتوبة بحروف إيرلندية وأنجلوية كبيرة (أناجيل مدينة لندسفار
لندن المتحف البريطاني مجموعة كوتون نيرو د ٤)

كتاب كلز (مدينة دبلن ، مخطوطات مكتبة ترنتي ٥٨ ا ـ ٢ ، ٣ ، كتب
كلز من القرن السابع إلى الثامن)



أناجيل لندسفار ، الراجح أنها مكتوبة في أواخر القرن السابع

كتاب تراتيل بانجور - كتابة خطية بحروف صغيرة (مدينة ميلان - مكتبة أمبروز، ج ٥ ظهر ورقة ٤٣، كتاب تراتيل بانجور، مكتوب بمدينة بانجور ٦٨٠ - ٦٩١)

كتاب القديس ولبرورد ، وحياة الاستشهاد مكتوب بخط انجلوسا كسوني صغير (باريس المكتبة الأهلية ـ المخطوطات اللاتينية ١٠٨٣٧ ورقة ٢ . كتاب القديس ولبرورد مكتوب بمدينة اخترناخ ٧٠٢ - ٢١)

كتابة قوطية (منشستر ، مكتبة جون ريلاندز ، مخطوط رقم ١٠٤ ، ١١٦٠ ، ورقة ٥٥
كتاب نظرة في طريقة القداس بشكل ـ تأليف إسمارا جدوس ، وهو مكتوب سنة ٩٤٥ ،
وربما كانت كتابته بمدينة برجوس)

خط مدينة لوكس (مدينة فيرونا ـ مكتبة المخطوطات ـ مخطوط رقم ٤٠ (٣٨) ، ورقة ٩٥
كتاب الأخلاق ، تأليف جريجوري ، ويرجع تاريخه إلى أوائل القرن الثامن)

خط مدرسة كوربي (مدينة بروكسل، مخطوط بالمكتبة الملكية، ٤٨٥٦ ـ كتاب النحو تأليف إيزيدور، وترجع كتابته إلى أواخر القرن الثامن)

خط مدرسة بنفنتو (مدينة فلورنسا ، مكتبة لورانزو ٦٨ - ٢ ، ظهر ورقة ٦ - كتاب حوليات المؤرخ تاكيتوس ، وهو مكتوب في دير مونت كاسينو حول ١٠٥٠) الكتاب المقدس طبعة مورد رامنوس (مدينة كوربي)

RATRIBUS QUI SUNT PER

خط كارولنجي صغير (مدينة أميان) مخطوط بمكتبة البلدية ١١
الكتاب المقدس موردامورس وهو مكتوب في كوربي سنة ٧٩٢

ذلك باختصار أكثر الكلمات التي ارتبطت بسابقتها ، استطاعوا أن يقتصدوا على قدر الجهد بالجلود التي كانت بين أيديهم . وربما لم يكن من المصادفات المحضة أن يأتي أكثر مالدينا من رق محي ماعليه من الكتابة وخط عليه شيء آخر من مركزين هما مؤسستان إيرلنديتان . ويمكننا أن نتخيل تغلغل دروس الاقتصاد في أدمغة رهبان القديس كولمبان والقديس جال وشدة حاجتهم إلى مايكتبون عليه في القرنين السابع والثامن من كثرة استعمال الرهبان في سانت كولمبان وبوبيو للجلود التي نظفت مما كتب عليها من قبل . فقد محيت جمهورية سيشرون ورسائل فرنتو وأشعار لوكان وجوفينال لا احتقاراً للأدب — فقد أصاب النصوص المقدسة وكتب الآباء اليسوعيين هذا الحظ ثمة — بل لشدة الحاجة إلى مايكتب عليه .

وهناك سبب ثان لظهور خطوط جديدة تنسخ بها الكتب ألا وهو موت النساخ الذين أتقنوا كتابة الخطوط القديمة وانقراضهم يوما بعد يوم . وقد كانت نتيجة هذا أن وجد في مقابل كل فرد يجيد الخط الاثنى عشرى ونصف الاثنى عشرى ستة يستطيعون كتابة الخط العادي الذي يستعمل كل يوم وهو الخط السريع الذي يستعمله الكتبة . وإذا ما عجز ناسخ فرد في جماعة أن يدرب ويعلم خلفا له ، انقرض بالطبع الخط الجيد في ذاك المكان . وقد حدث هذا ولاشك في كثير من البلدان أثناء الغزو والاضطرابات الأخرى التي تقطع استمرار التقاليد وتقضي عليها . ولهذا شبت أجيال وهي تجهل طرق إجادة الخط القديم وقواعده . غير أن الجماعات التي لم تستطع أن تفاخر بوجود ناسخ بينهم قد يكون لديها كاتب عمومي أوشخص آخر حذق تدوين

الوصايا والبيوع وغيرها من العقود ذلك أن نظم رومة القانونية والإدارية كانت تحل أيناحلت الكتائب الرومانية . ولما كانت الوسيلة العادية لإثبات العقود هى الخط الدارج السريع أمكن أن يقال إن هذا الخط هو الخط العام فى الإمبراطورية الرومانية . وقد بقى الخط الدارج حتى فى الأماكن التى انقرض منها الخط الحسن ؛ فعلاقة الخط الدارج بالخط الجيد تشبه علاقة اللهجات العامية باللغة الأدبية . فلهذا الخط قوة كبرى وحيوية ليست للخط الجيد ؛ وكما أن اللهجة التى كان يتكلمها الجندى والفلاح الرومانى تطورت من اللغات الرومانسية فكذلك تطورت من الخط الدارج الخطوط التى ظهرت فى أمكنة عدة والتى استعملت فى نسخ الخط الجيد وهو فى حاجة إلى حيوية جديدة ، وقد جاءته هذه الحيوية كما تجىء الحيوية عادة من الطبقات السفلى ذلك أن الخطوط كالناس تستمد أكثر قوتها من أسفل .

وكان هناك مصدر هام آخر يمكن أن يستنبط منه خط اقتصادى جديد فلقد كان أحسن خط عرف فى أوائل العصور الوسطى ، إذا استثنينا الخط الدارج السريع وهو الخط نصف الاثنى عشرى ؛ فهذا الخط مثال لخط جميل تكون من عناصر الخط الدارج التى رفعت إلى درجة أعلى . ولما لم يكن لهذا الخط أصل راق نفخر به فقد كان أقل من الخط الاثنى عشرى كبرياء ، ولما لم تكن له مكانة يلزمه الاحتفاظ بها فلم يكن ثمة ضير فى أن يكتب بحروف صغيرة جداً . ولهذا أمكن استعماله فى إخراج كتب أرخص من التى تكتب بغيره من الخطوط ، والخط نصف الاثنى عشرى الصغير الذى نتج على النحو الذى بيناه والذى سماه تروبى (متهكما ولا شك) ربع الاثنى عشرى كان

يشبه الخط الصغير (مينيسكيل) فى حجمه وشكله ، وهو مثله يكتب على قاعدة السطور الأربعة فيصل أعلاه إلى السطر الأول ويتدلى أسفله إلى السطر الرابع ، ولكنه بلا ريب يختلف عن الخط الصغير فى شكله العام وتأثيره وفى تلك الميزة التى لا يستطاع وصفها ، وهى النضرة التى تفرق بين مخطوط نسخ فى القرن الخامس وآخر كتب فى القرن الثامن . ولما كانت الخطوط الكبيرة قد عجزت عن أن تحتفظ بمكانتها ، أصبح هذا الحجم الصغير من نصف الاثنى عشرى (وقد كان معروفا فى فرنسا كما كان معروفا فى إيطاليا) بعد تغيير قليل نشأ من تأثير النماذج الدارجة والاثنى عشريه أجدر الخطوط بأن يحل محلها . ويستطيع المرء أن يرى مبلغ نجاحه الباهر إذا فكر فى مصير الخط الكارولى الصغير . ولكن يجب ألا نظن أن النساخ فى العصور الوسطى عجزوا عن التفرقة (كما يفعل بعض الباحثين المحدثين) بين الخط الصغير والخط نصف الاثنى عشرى . فالخطاط فى القرن التاسع كان يرى أن أى مخطوط كتب بالخط نصف الاثنى عشرى كالمخطوط البازيلكى الميلادى الذى نسخ فى عام ٥٠٩ قد كتب بخط كبير . ولهذا فهو من طراز آخر أعلى من الخط الذى اعتاد أن ينسخ به ما ينسخ من كتب . والمخطوطات التى كتبت فى القرن التاسع فى بلدة تور تثبت ذلك بالدليل القاطع . ولم يكن أحد فى ذلك القرن يزعم أنه أكثر إدراكا « لمراتب » الخطوط وترتيبها ترتيبا دقيقا من رهبان القديس مارتن فى بلدة تور .

فالخطان نصف الاثنى عشرى والدارج السريع كانا حقا المتاع المشاع فى كل مكان وكان من السهل أن يصبحا أساسا لخطوط جديدة . ومن الأنواع

المتباينة التي ظهرت في أوائل العصور الوسطى يمكن أن نرى الطوائف المختلفة التي اتبعت في مزج العناصر الأساسية في هذه الخطوط .

فالخط الصغير (مينيسكيل) هو أهم ما أورثتنا العصور الوسطى في الكتابة ، وقد اتخذ هذا الخط أشكالا متباينة في البلاد المختلفة وقد جاءت أهم التطورات من أبعد الأقطار عن رومة . ذلك أن البلاد النائية عن رومة والتي كانت بسبب هذا البعد أقل من غيرها ارتباطا بالتقاليد الرومانية أمكنها أن تترك لميولها الخاصة الحرية وأن تسير على نهج خاص بها . وهذا ما حدث في الجزائر البريطانية .

فلقد كانت السنون التي تفصل بين جريجوري الأكبر وشرلمان من أكثر أيام العصور الوسطى ظلاما في القارة الأوربية ، ولكنها كانت في أيرلندة فترة نشاط باهر . ذلك أنه لما تركت أيرلندة وشأنها أجيالا لا يزعجها شيء ابتدعت نظاما خاصا للرهبانية والطقوس الكنسية فيه آثار غالية ظاهرة ولكنه يختلف كل الاختلاف عن نظم رومه . ولما كانت إيرلنده بعيدة عن تيار الأحداث العامة فقد احتفظت بطريقة عتيقة في تحديد أحد الفصح . أما ما يهمنا هنا فهو أنها أبدعت نوعا من الخط اللاتيني خاصا بها ونظاما للاختصار يميزها عن غيرها . وقد امتد نشاط مبشريها سنة بعد أخرى فعبروا شواطئها إلى بلاد الغال وإلى جبال الألب وإلى إيطاليا وألمانيا ، كما تشهد بذلك المؤسسات الإيرلندية في ليكسيل وسانت جال وبوبيو وسانت كيليان . وقد وصل المعلمون الإيرلنديون إلى إنجلترا عن طريق ايونا وتغلغلوا شرقا حتى بلغوا جارو ، وكان منهم كتاب يعملون تحت إشراف أساتذة كلتيين .

منهم : ليبرورد والدهيم وبيد . هذه حقائق ثابتة فيما لدينا من كتب التاريخ ، ولكنها واضحة بينة خطت بحروف كبيرة يراها كل من يلق نظرة على مخطوطاتنا وتدل على ما كان للمعلمين الايرلنديين من أثر في تلاميذهم ، ذلك أن المثل الفاضل « أرنى خطك أخبرك بمن علمك » ، كان يصدق على العصور الوسطى كما يصدق على سائر العصور . فأقدم المخطوطات الانجليزية شبيهة كل الشبه بالمخطوطات الايرلندية لا تكاد تتميز عنها . وهذه حقيقة عظيمة الدلالة . وحسبنا أن نذكر الحقائق البسيطة الآتية لكى تدرك الطابع الأساسى للدين الذى تدين به ايرلندة فى إنجلترا فى العهد الأول من العصور الوسطى . لقد كانت المخطوطات التى تقرأ وتنسخ فى القرون الأربعة التى تلت احتلال الرومان ؛ على فرض أنها لم تفقد ولم تدرس بعد أن استقر الغزاة الألمان فى الجزيرة ، مكتوبة حتما بالخط الريفى أو الخط الاثنى عشرى وما من شك فى أن معظم الكتب التى تلقتها انجلترا مع البعثات العظيمة التى جاءت من رومه تحت رياسة القديس أغسطين وهادريان وثيودور أو التى بعث بها البابا جريجورى فى سنة ٦٠١ كانت مكتوبة « بالخط الرومانى » أو الخط الاثنى عشرى . ذلك أن نسخة الأناجيل التى يربطها الرواة ببعثة القديس أغسطين والتى توجد الآن فى كلية جسد المسيح بكمبردج Corpus Christi College مكتوبة بالخط الاثنى عشرى . والخط يؤيد حجة القائلين بقدم هذه النسخة ، وأقدم الوثائق الإنجليزية (الآتية من جنوب انجلترا) وأقدم مخطوطات الإنجيل المؤرخة (الآتية من شمال انجلترا) وأقصد بالوثائق صكوك قطن المحفوظة بالمتحف البريطانى وإلى إنجيل سيولفريد الذى يعرف الآن بالمخطوط الأمياتينى وإنجيل

يوحنا الذى يحمل اسم ستونيهرست ، هذه كلها مكتوبة بالخط الاثنى عشرى . ومع ذلك فلم يكن للنماذج الرومانية من القوة ما يمكنها من التغلب على نفوذ المعلمين الكلتيين ، ولهذا كان الخط الذى عم إنجلترا وأصبح خطها القومى هو الخط الذى تعلمته من إيرلنده لا من رومه . وقد انتهى النزاع الذى قام بين الطقوس الكنسية الرومانية والكلتية بفوز رومه فى مجمع هويتبى ، ولكن كتب النصر للكلتيين فى نزاع آخر قام بين الخطين وكان أقل عنطنة من سابقه .

ولإيرلنده فضل السبق فى إبداع خط صغير حقا . ففى كتاب « بانجور انتفونارى » (وهو الآن محفوظ فى مكتبة امبروزيانا بميلان) نجد مثالا لخط صغير كمل نموه وتطوره ففيه علامات الترقيم وقد قسمت كلماته واستعملت فيه حروف البدء — أى كل ما يرتبط فى أذهاننا بالخط الصغير . ولعلنا لا نعدو الحقيقة إذا زعمنا أن أول ظهور هذا الخط يرجع إلى زمن أقدم من ذلك العهد . ولكن قبل أن يبدع الخطاطون الإيرلنديون خطا صغيرا ابتدعوا خطا كبيراً عرف بنصف الاثنى عشرى الايرلندى . ويعتبر كتاب كيلز وهو تحفة فنية رائعة ليس لها مثيل أحسن أنموذج وصل إلينا منه . ولا نزال نجهل متى ظهرت الأناجيل الأولى وكتب الصلوات التى أخذ عنهما الإيرلنديون حروفهم ودينهم المسيحى ، وإن كنا نظن أنهما لم تكتب بخط اثنى عشرى لأن النساخ الإيرلنديون كانوا على ما يظهر يجهلون هذا الخط القديم جهلا تاما . ولكن هناك سببا قويا يحمل على الاعتقاد بأنها كانت مكتوبة بخط نصف اثنى عشرى لأن حرف ∞ ، 5 الايرلنديين لا يمكن أن يكونا

إلا من حروف هجائية نصف اثنى عشرية . وهـذا الخـط نصف الاثنى عشرى الذى أصبح نموذج الخط الايرلندى قد أتى بلا شك عن طريق بلاد الغال ففيه عناصر اثنى عشرية لها وجود فى الخط نصف الاثنى عشرى الكنسى الذى ذاع فى إيطاليا والذى كمل تطوره أثناء القرن الخامس . كما يمكن أن نحكم من النماذج القديمة معروفة التاريخ . ولما كان التطور فى الولايات قد تأخر عنه فى إيطاليا نفسها فليس هناك شىء بعد الاحتمال فى القول بأن خط نصف اثنى عشرى لصقت به عناصر اثنى عشرية كبيرة كان لا يزال ذائع الاستعمال فى بلاد الغال فى النصف الأول من القرن الخامس . ويظهر أن الأدلة التى نقتبسها من مقارنة الخطوط تؤيد الأدلة التى نستمدها من التاريخ المقدس عن تاريخ نشر المسيحية فى إيرلندة وعمن قاموا بنشرها .

وكان الإنجليز تلامذة نابهين ، وشاهد ذلك أنهم أدخلوا تحسينا على ما أخذوا عن أساتذتهم . وبسبب هذا التحسين أصبح الخطان الإنجليزى والايرلندى مختلفين رغم ما بينهما من أوجه الشبه فالخط الإنجليزى أقل شذوذاً وأكثر وضوحاً وأقل ازدحاماً من الخط الأيرلندى . وفى الخط الإنجليزى كما فى الخط الإيرلندى حروف كبيرة وحروف صغيرة . فإنجيل لنديسفارن قرين كتاب كيلز فى جودة الخط . وهو مخطوط نادر الجمال متقن الصنعة ، وإننا لنجد فى « تقديم سانت وايبرورد وقصص الشهداء » التى كتبت بين عامى ٧٠٣ و ٧٢١ مثالا قديما للخط الإنجليزى الصغير يمكن أن يوضع إلى جانب الإنجلو أنجلوساكسون... أتيفونازى . وتتطلب الدرجة العظيمة من الحسن التى وصلت إليها هـذه المخطوطات تطوراً سابقاً ومحاولات أقل كمالا ، ولذا فإن أول ظهور الخط

الأنجلوسا كسونى الصغير يجب أن يرجع إلى القرن السابع .

وكانت كتب الإنجليز والإيرلنديين تذهب معهم أينما ذهبوا ، ولهذا ترى مخطوطاتهم إلى هذا اليوم فى سانت جال وفولدا وفرتزبرج وكانت تشاهد فى بوبيو وكوربى وتور وايترناخ وغيرها من الأماكن قبل أن تتفرق الكتب التى كانت فى مكتبات الأديرة . ولكن الإنجليز والإيرلنديين لم يأخذوا معهم كتبهم فحسب وإنما حملوا معهم خطهم أيضاً وعلموه أينما حلوا . وقد نسخت كتب كثيرة بأيدى تلامذتهم فى القارة الأوربية . ولكن الخطوط خطوط الجزائر البريطانية أذعنت بعد أجيال قليلة وتراجعت أمام خطوط القارة الأوربية التى أقصتها عن مكانها فى النهاية ، نعم إن الخطوط الجزائرية كانت الأولى فى حلبة سباق الخط الصغير إلا أنها كان ينقصها الوضوح وهو أهم ميزة تحلى بها الخط الصغير الذى كتب له النصر فى النهاية .

وهناك قطر آخر نشأ فيه فى وقت مبكر خط صغير لاقى نجاحاً ألا وهو أسبانيا ، وللمرة الثانية كان للموقع الجغرافى أكبر الأثر فى نشأة هذا الخط فى ذلك القطر . ثم تلا الموقع الجغرافى فى الأهمية ذيوع مؤلفات إيزيدور أسقف إشبيلية ذيوعاً كبيراً . ذلك أن مؤلفات إيزيدور ظلت طوال القرن السابع صاحبة المكان الأول لا ينازعها فيه منازع حتى بدأت كتابات بيد تنتشر . وكان كتاب ايزيدور المسمى « فقه اللغة » أعظم عمدة انكب الطلاب فى أوروبا على دراسته حتى أحله عن مكانه معلمة رباتوس موروس ، وقد ساعد غزو العرب أسبانيا من طريق غير مباشر على انتشار العلوم الأسبانية ، فقد هاجر بعض العلماء من أسبانيا ووصلت نماذج من الخط الإسبانى إلى إيطاليا

وبلاد الغال . من ذلك أن كتاب « أورايتونالى موزار يكوم » (وهو الآن فى فيرونا) قد وصل إلى إيطاليا قبل عام ٧٣٢ على التحقيق . وهذا الكتاب مكتوب بخط القوط الغربيين الصغير الكامل التطور إلا أن به مزيجا كبيرا من عناصر الخط الدارج السريع أكثر مما كان يسمح به فيما بعد وعلى ذلك تم الاتصال بين نساخ فرتشلى وبيزا ولوكا وموتى كاسينو وفليرى وأوتان وليون وكوربى وبلاد لا يمكن تحديدها وبين نساخ خط القوط الغربيين فتعلموا طرقهم كما تشهد بذلك كتب التاريخ والمخطوطات الباقية . وخط القوط الغربيين الصغير مستنبط معظمه من الخط نصف الاثنى عشرى وقد كمل بعناصر من الخط الدارج قليلة أكثرها وصلات مع حرف t . أما نصف الاثنى عشرى الذى اتخذ نماذجا فقد كان ذلك النوع الذى يحوى الشكل الاثنى عشرى لحرف g وربما كان هذا الحرف بشكله هذا هو الشكل السائد فى أسبانيا . وحرف g الاثنى عشرى هذا إذا وجد وسط حروف صغيرة (مينيسكيل) ووجوده فى وسطها على هذا النحو من خصائص خط القوط الغربيين . فلا يمكن أن يكون له مصدر آخر . وخط القوط الصغير يمتاز بالترتيب والهدوء والبعد عن المغالاة ولكنه صعب القراءة فتشابه حرف a و u يسبب الارتباك وشكل t عقبة كئود كما هى الحال فى الخط البينيفينتى . وقد سار كلا الخطين فى طريقه المعبد بهدوء ولا تعترضه عقبات خمسة قرون . وكان لا بد من مجمع كنسى للقضاء عليه . ومما تجدر ملاحظته أن الخط الذى أخذ مكان الخط « التوليتانى » كما كان يسمى الخط الأسبانى الصغير نعت فى ذلك المجمع بالغالى لا بالرومانى ، كما دعى كل خط غير بينيفينتى فى جنوب إيطاليا

غاليا أو فرنسا — مما يدل على أنه فى أواخر العصور الوسطى كان الناس يظنون أن فرنسا موطن الخط العادي الصغير السائد فى أوربا .

وأول خط صغير جيد استنبط صراحة من الخط الدارج المحلى كان من عمل الفرنسيين وهو ذاك الخط الذى يعرف الآن إن خطأ وإن صوابا بخط لكسيل، وإذا قلت هذا فإنى لا أنسى المحاولات الإيطالية الأولى مثل كتاب يوسفوس المكتوب على أوراق البردى والمحفوظ فى مكتبة إمبروزيانا أوكتاب القديس جيروم « عن مشاهير الرجال » الموجود فى فرتشلى أو الكتاب المماثل لهما فى فرنسا والتى يمثلها كتاب « كالقديس افيتوس » المكتوب على أوراق البردى. فهذه أنواع من النشاط تستحق الذكر وتعين مرحلة من مراحل التطور بين الخط الدارج والخط الصغير ولكنها لم تصل إلى مستوى الخط الجيد .

وخط لكسيل هذا ينسب إلى دير لكسيل الذى أسسه القديس كولمبان ولكنه لم يعرفه ومن المحتمل أنه أخذ أحسن معلميه معه حينما طرد من فرنسا . ومن الحقائق العجيبة أن المخطوطات الإيرلندية لم تصل إلينا عن طريق ليكسيل وإن أقدم مخطوطات جاءت منها ليس بها أثر للخط الإيرلندى . ولسنا نعثر فى عظات القديس أغسطين التى كتبت بالخط الاثنى عشرى الفرنسى فى عام ٦٦٩ والمحفوظة فى مكتبة بيربونت مورجان على أى اختصار إيرلندى ولا على شيء من الخصائص تنسب إلى الجزر البريطانية . وهذا ينطبق أيضا على مخطوطات القرن الثامن التى كتبت بما يسمى خط ليكسيل الصغير ولكن ليس يبعد أن الاتصال بين الإيرلنديين الذين كان لديهم حتما خط صغير فى النصف الأول من القرن السابع كما رأينا من قبل كان أول ما أوحى إلى الخطاطين.

الفرنسيين بفكرة الخط الصغير . ومهما يكن من شيء فخط ليكسيل لا يقتصر على أن يكون محاولة قام بها هواة لكتابة الخط الميروفنجي الدارج بطريقة منظمة قليلا أو كثيرا ، وليس هو إحدى المحاولات الفاشلة التي شهد القرن الثامن منها الكثير ولاسيما في إيطاليا ؛ بل إن أسطره تنساب انسياب خط محدد تمام التحديد يمتاز بالانسجام والصقل كتبته أيد خبيرة . له طراز مخصوص من الحروف الكبيرة تستعمل في الخاتمة (كولوفون) وحروف بدء خاصة لها شكل رشيق ولون زاه لم يعرفه الخط اللاتيني من قبل. وهذا الخط لم يعمر طويلا ولكنه رغم هذا لقي قبولا عظيما في طول فرنسا وعرضها وفيما وراء جبال الألب نفسها وما زالت إلى هذا اليوم نماذج من هذا الخط في إفريا وفيرونا . ولقد أعجب به خطاطو إيطاليا إعجابا واضحا وحاولوا أن يقلدوه . ومن المحتمل أن يكون الخطاطون الفرنسيون قد عملوا مدرسين في إيطاليا ، وسواء كان ذلك أو لم يكن فإن محاولة تقليده وما تنطوي عليه من إعجاب وثناء لا تخلو من معنى ، فهي توضح اتجاه التيارات الأدبية والفنية في ذلك الوقت ، ولهذا فإن لها أهميتها في مسألة أصل الخط الكارولي الصغير .

أما في بوبيو التي أسسها القديس كولمبان في إيطاليا فإننا نجد حالة مغايرة للحالة السابقة تماماً . فالتقاليد الإيرلندية بقيت حتى القرن الثامن والمخطوطات التي جيء بها من إيرلندة ظلت محفوظة تحاكيها الأجيال المتأخرة في طراز الخط وفي الاختصارات . ولكن التقاليد المحلية أثبتت وجودها على مر الزمن ، وقد بذلت في أثناء القرن الثامن محاولات عدة لإبداع خط صغير من العناصر الدارجة المحلية أو من الخط نصف الأنسي عشرية أو منهما معا ، وكان أكثرها

توقيعاً تلك المخطوط التي بنيت على الخط الدارج. ولم يكن هناك في منتصف القرن الثامن طراز من الخط تم إبداعه ولذا فإنه لما أمر رئيس الدير أناستاسيوس (حوالى ٧٥٠) بنسخ كتاب « الأخلاق » الذى وضعه جريجورى لم يكتب له بخط صغير بل كتب بخط اثنى عشرى ولكنه كان خطا اثنى عشريا رديئا منحطاً لعبت فيه الرأس واليد الدور الأكبر فى رسم حروف البدء ؛ وكانت هذه الحروف أبعد ما تكون من السمو الفنى. ولشد ما خانت حروف البدء هذه من الجودة والجاذبية التى نجدها فى المخطوطات التى نسخت بما يعرف بخط ليكسيل قبل ذلك بعشرات السنين . ويميل المؤرخون إلى المبالغة فى أهمية هذا الطراز من الخط من حيث هو مدرسة للكتابة قائمة بذاتها. ويرجع سبب هذه المبالغة إلى كثرة المخطوطات القديمة المكتوبة بهذا الخط والتى حفظها بريبو الخلف غير أن أثرها فى القرن الثامن كان بلاشك تافها . بل الواقع أن هناك شواهد واضحة على أن هذه المدرسة وقعت تحت تأثير المدارس الفرنسية إلى حد ما كذلك لم يكن فيرونا وهى أقدم من بوبيو أهمية ، رغم ماضيها المجيد ، ورغم أنها لازالت تحتفظ بأغنى مجموعة من المخطوطات التى كتبت بالخط الاثنى عشرى ونصف الاثنى عشرى والتى نسخت فى مدارسها ؛ ولكنها مع ذلك لم تفلح فى ابتكار خط صغير خاص بها . لقد بذلت محاولات متكررة ولكن محاولاتها القائمة على الخط الدارج أو على الخط نصف الاثنى عشرى بقيت محاولات غير مجدية . ذلك أن شخصية خطاطيها قد بلغت من الضعف حداً جعلهم يحاولون تقليد النماذج الفرنسية التى يحتمل أنها وصلتهم إما من ريشنو وإما عن طريق بوبيو . فلما نجحوا آخر الأمر فى إبداع خط

صغير فى القرن التاسع كان هذا الخط من الطراز الكارولينى وهو يذكرنا بشكل غامض بخطى سانت جال وريشنو . ذلك أننا نعرف أن أسقفيهم ايجينو (توفى عام ٧٩٩) وورد تالدوس (توفى سنة ٨٤٠) كانا وثيقى الاتصال بريشنو وكان باسيفيكوس رئيس الشمامسة (توفى سنة ٨٤٠) وهو على اتصال بكوربى الذى أحضر إلى فيرونا كثيراً من الكتب وقد كانت المراكز التى تقل شهرة من فيرونا كفرتشلى فرتوفارا أكثر نجاحاً منها ففى أواخر القرن الثامن أو أوائل التاسع كان لديها خط صغير تام التطور مستنبط من الخط الدارج والخط الدارج وحده ، ومثله فى ذلك مثل الخط البينيفنتى . ولكن الخط الكارولينى الصغير قضى مبكراً على مستقبلها فى النصف الأول من القرن التاسع .

ثم نجد فى أواسط إيطاليا بعد أن ظلت مراكز فرنسية تكتب خطا صغيرا جيلا مدة طويلة أسوأ شاهد على عجز النساخ وعدم كفايتهم وذلك فى الكتاب المسمى « ليبر بونتيفيكاليس » (كتاب الطقوس الأسقفية) الذى كتب فى لوكا حوالى عام ثمانمائة . ولم يكن للمدرسة التى رضيت عن هذا المزيج البشع الذى تتضارب فيه الخطوط الاثنى عشرية ونصف الاثنى عشرية وخط القوط الغربيين مقاييس . وكانت من الجهالة والتأخر بحيث لم تستطع أن تؤثر فى تطور الخطوط . وإذا كانت رومه هى أم الخط الكارولينى كما يزعم بعض الخبراء فقد يصعب أن نجد سبباً لرداءة الخط فى لوكا وهى قريبة من رومه ولجودته وحسنه فى كوربى وتورى . ولكننا سنتحدث فيما بعد بتفصيل أوفى عن الدور الذى لعبه رومه فى تطور الخط .

نجد فى جنوب إيطاليا ديرمونتى كاسينو المعظم وهو منبت الرهبانية فى بلاد الغرب ، ونجد أيضاً مراكز قديمة مثل كابوا ونابلى . وهنا أيضا شعر الناس عامة بالحاجة إلى خط صغير وقد ظهر فى منتصف القرن الثامن نوع بنى على الخط الدارج ولكنه كان خطا لم يكتمل نموه . وكان هناك شك وتذبذب دام جيلا أو جيلين ولكنا نجد فيما بعد أن الخطاطين اتبعوا طرازا قلدوه بدقة وعن قصد : فقد كشفت مدارس جنوب إيطاليا نمطا من الخط يلائمها ولقد مكث هذا النوع الغريب الذى نسميه خط بينيفنتو سائدا فى النصف الجنوبى من شبه جزيرة إيطاليا لايكاد ينافسه منافس طوال خمسمائة عام وهو الخط الوحيد من الخطوط المبنية على أصل دارج فى القرون الوسطى والذى يستطيع أن يفخر بأنه عمر طويلا . وإن نجاحه فى مقاومة الخط الكارولينى الصغير والثبات له ليدل على أن « الإصلاح » الذى ظهر من وراء جبال الألب لم يكن له من القوة مايكفى لمقاومة نفوذ مونتى كاسينو الهائل . وهذا الخط تصعب قراءته ولكنه مع ذلك من جلائل الأعمال فى العصور الوسطى سواء فى جودة الخط أوزخرفته ، وغير أنه تراجع قبل أواخر القرن الثالث عشر أمام الخط العادى الصغير الذى ساد بقية أنحاء أوربا .

وما دمنا قد ذكرنا ليكسيل وبوبيو وهما من مؤسسات القديس كولمبان فإن من واجبنا ألا نغفل ذكر سانت جال وهى مؤسسة إيرلندية سميت باسم جالوس أحد أتباع القديس كولمبان ولقد أصبحت مركزا علميا خطيرا . وإنا لنجد فيها كما نجد فى بوبيو عددا كبيرا من المخطوطات الإيرلندية القديمة وبعض الطروس التى محى ماعليها وكتب مكانه شىء آخر . ولسنا نعرف إلا القليل

والقليل جدا عما حدث هناك فى القرن السابع ، أما فى منتصف القرن الثامن فإنا نجد محاولة ظاهرة المعالم لابداع خط محلى صغير لم يبن على الخط الدارج وقد ترك لنا وينيثار ، وهو خطاط وموثق لم يؤت خبرة فى كلا العملين ، نماذج عدة من محاولاته . ولعل السبب فى سبق رهبان سانت جال غيرهم فى مراكز التوتون الأخرى يرجع إلى المزايا التى اسبغتها عليهم تقاليدهم التى ورثوها عن الايرلنديين . ولا يمكن القول بأنهم نجحوا فى ابتداع خط صغير خاص بهم قبل القرن التاسع ، وخطهم شبيه بعض الشبه بالخط الكارولينى إلا أن فيه خاصية عرض وتركيز ويسمح باستعمال ri أداة وصل ويظهر ميلا كبيرا إلى استعمال nt أداة وصل حتى فى وسط الكلمة . وهذا الطراز من الخط الصغير عينه كان مستعملا فى ريشنو الدير الشهير القائم على بحيرة كونستانس . والذى كان بينه وبين سانت جال علائق وثيقة جدا . وقد امتد أثر مدرسة سانت جال ريشنو فتخطى جيرانهما الأقربين . ولكن كانت هناك مراكز توتونية أخرى اجترأت على السير فى نهج مختلف . وأكثر هذه المراكز التوتونية تتميز بالاعتماد على النماذج « الجزائرية » أما الأمم الجرمانية بوصفها أمما جرمانية فلم تهب فن الخط شيئاً جديدا .

وخير ما يمكن أن نختتم به هذا البحث والتمحيص فى تاريخ الفترة الحرجة فى تكوين الخطوط الصغيرة أن نذكر الطراز الذى قدر له أن يلعب دوراً هاما فى تاريخ الكتابة فى القرون التالية ونعنى به طبعا الخط الكارولينى الصغير . فأما نشأة هذا الخط فلا تزال مثاراً للنقاش ، غير أنى أرى أن وطنه الأصلى لم يكن إيطاليا وإنما كان بلدا لم يقطع صلاته مع روما والتقاليد الإيطالية

القديمة . فهناك مخطوطات ما زالت باقية تدلل على أن فى ليون وأوتان وتور وليكسيل وكوربى وفليرى كان الخطان الإيطاليان القديمان من الخط الاثنى عشرى ونصفه — يكتبان بنجاح ملحوظ فى نفس الوقت الذى وصلت فيه إيطاليا إلى الحضيض . ولقد رأينا فيما سبق أن فرنسا كانت أول قطر فى القارة الأوربية ابتدع خطاً صغيراً مبنيا على الخط الدارج ، وأن ذلك الخط الذى يحمل اسم ليكسيل (ولكن يحتمل أنه استوطن مراكز أخرى غير هذا البلد) كانت له جاذبية وفيه ابتكار أثرا فى النساخ الإيطاليين — وهذه حقيقة لها دلالتها فهى تشهد بتفوق النساخ الغاليين على زملائهم الإيطاليين فى تلك الفترة . وقد كان خط ليكسيل سلفا للطراز الذى يحمل اسم كوربى وهو خط أكثر بروزا وأشد صلابة ووضوحا فى القراءة وفيه آثار بينه وبين الخط الدارج وقد استمر هذا الخط التقليدى الذى يدعى أيضا بخط ألف باء والذى حاز قبولا سريعاً فى مراكز مختلفة فى شمال فرنسا ، حتى القرن التاسع . وبينما كان خط ألف باء لا يزال مستعملا بنجاح فى تلك البقعة حاول النساخ فى دير كوربى أن يخرجوا خطا مستنبطا بصفة أصلية من نصف الاثنى عشرى وخالياً من كل عنصر دارج . ولا شك فى أنه قد بذلت محاولات مماثلة لهذه فى مراكز مختلفة من فرنسا ولكن أول نموذج مؤرخ من هذا الخط الصغير الجديد الذى نطلق عليه اسم الخط الكارولينى جاء حقا من كوربى . واقصد بهذه المحاولات الإنجيل المعروف الذى نسخ فى عدد من المجلدات لمورد رامنوس رئيس الدير (والمتوفى عام ٧٧٨) والذى لا يزال محفوظا فى أمين . أما النموذج الآخر فهو « مختارات شرلمان » وهو مخطوط أقدم وأشهر من سابقه ، كتب فى

fuerit xl. duae

Xpi autem gene
ratio sic erat
cum esset desponsata
mater eius maria
ioseph. Antequam
conuenirent inuen
ta est in utero ha
bens de spiritu sco.
Ioseph autem uir
eius cum esset iustus
et nollet eam

tum est a dno per
prophetam dicentem.
Ecce uirgo in utero
habebit et pariet
filium. et uocabunt
nomen eius emma
nuel quod est in
terpretatum
nobiscum ds.
Exurgens autem
ioseph a somno. fecit
sicut praecepit ei

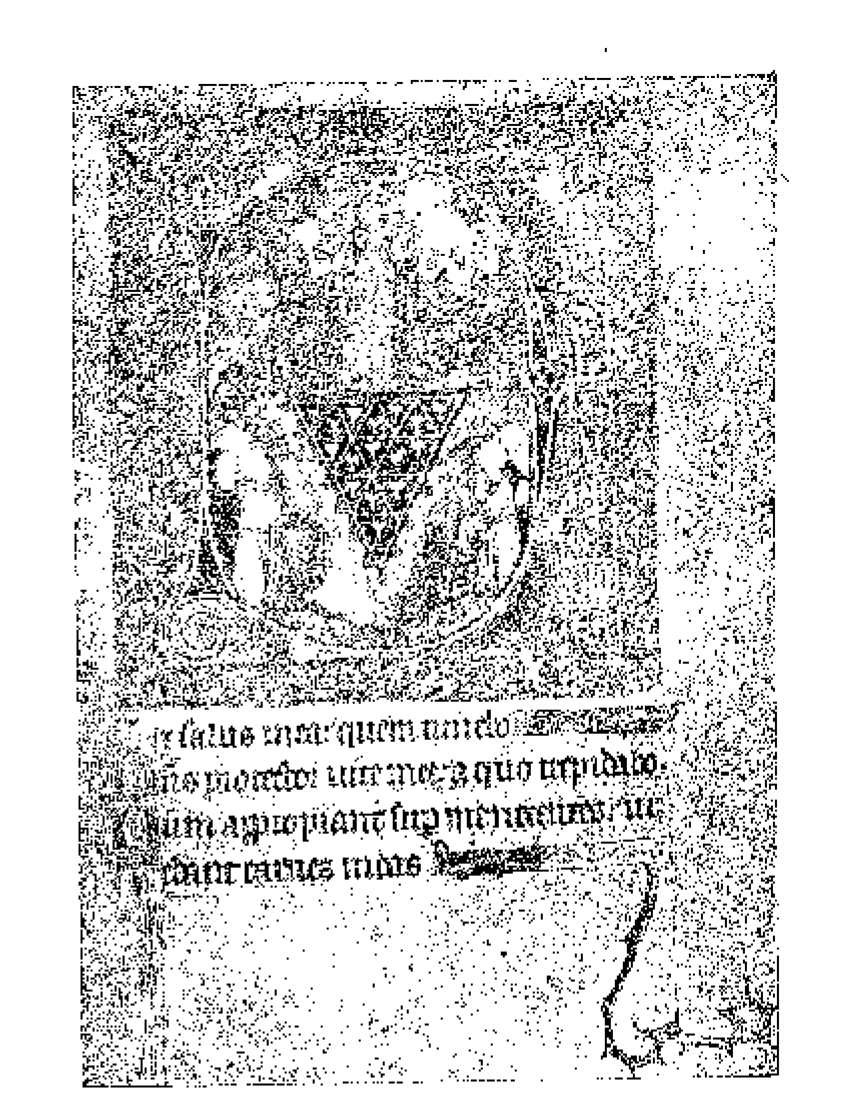
أناجيل أداء ـ خط كارولنجي صغير (مدينة تريف ـ مخطوط بمكتبة المدينة نمرة ٢٢ ورقة ١٧)
أناجيل أداء، وهي مكتوبة حول ٧٨٠

مخطوط بحروف كبيرة ـ مدرسة مدينة تور

(مدينة كرين لنجرج ، جمنازيوم ـ ظهر ورقة ١٠٩)

تاريخ حياة القديس مارتن ، وهو مكتوب بمدينة تور حوالى سنة ٨٠٠

خط كارولنجي صغير ـ مدرسة مدينة تور ـ انظر ما سبق ظاهر ورقة ١١٢



خط قوطي (مدينة كبردج ، متحف فتز وليام ، ورقة ٢٦
كتاب مزامير ايزابيلا ملكة فرنسا ، وهو مكتوب في النصف الثاني من القرن ١٣

مخطوط قرطبة ؛ انظر ما سبق ـ ورقة ١٧٢

مخطوط عصر النهضة الأوروبية الكبرى

(لندن المتحف البريطاني مخطوط هارلي رقم ٢٥٩٣ ، ورقة ٢٥)

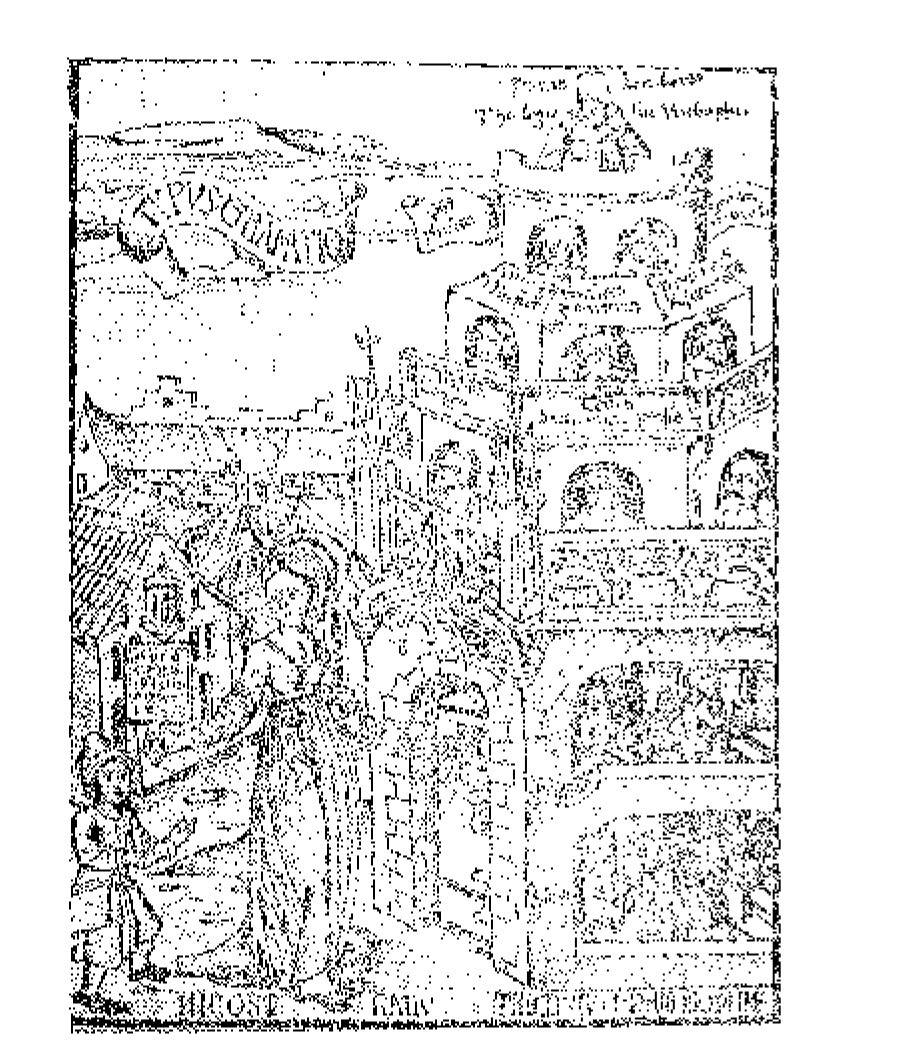
كتاب السمو الإنساني والوقار ـ تأليف جيانوتزو ـ مانيتي ـ

وهو مكتوب بخط أنتيوبادجيو بمدينة فلورنسا ، سنة ١٤٥٤

مخطوط عصر النهضة الأوروبية الكبرى

(لندن ، المتحف البريطاني ـ مخطوطات آدجتون ١١٣٥٥ ظهر ورقة ١١٨)

ديوان فرجيل ، وهو مكتوب حوالي سنة ١٥٠٠ ـ فصل التربية



دار العلم ـ صورة مأخوذة من كتاب لآلىء الفلسفة ، تأليف ج ، رايش

سنة ٧٨١ . وقد نسخ الكتاب نفسه على رق أحمر بحروف اثنى عشرية كبيرة ولكن الخطاط الذى نسخه واسمه جوديسكالك أضاف من عنده صفحة من الشعر ذكر فيها إهداءه للإمبراطور ولم يكتب الإهداء بحروف اثنى عشرية بل كتبه بحروف صغيرة اعتدنا أن ننظر إليها على أنها كارولينية . ولسنا ندرى بالدقة أين نسخ هذا المجلد الجميل ، ولكن يغلب على الظن أنه كتب فى « مدرسة القصر » . ومهما يكن مصدره فإنه يدل على أنه خط صغير جميل كان موجوداً فى عام ٧٨١ وأن نموذجا منه استحق أن يدمج فى مخطوط أريد تقديمه إلى الإمبراطور . ويتصل أوثق الصلة بهذا الخط الذى كتب به جوديسكالك الخط الذى نسخ به انجيل أداء وهو كتاب نفيس يرجع إلى نفس الفترة وقد قصر تقديمه إلى البيت المالك . وما من شك فى أن هذا الطراز الجديد المبنى على الخط نصف الاثنى عشرى والذى يتميز عما عداه بخلوه من العناصر الدارجة قد لقى قبولا حارا لدى شرلمان والكوين لأن المدرسة التى وصل فيها إلى أوج كماله — إلى مستوى من جودة الخط لم يصل إليه أحد فى تاريخ الخطوط — كانت المدرسة التى تتمتع بالرعاية المباشرة للإمبراطور فى الدير الذى كان يرأسه الكوين . ولكن من الصعب تحديد الدور الذى لعبته تور فى التطورات الأولى لهذا الخط الصغير . وإذا كان لنا أن نحكم عليه المحاولات الضعيفة التى بذلت أثناء القرن الثامن ، فأكبر الظن أن هذا الدور لم يكن ذا خطر عظيم بل كان دوراً ثانوياً محضاً ونحن نعلم أن الكوين نفسه لم تطأ قدمه أرض فرنسا إلا بعد ظهور الخط الكاروليني الصغير .

ولقد كان ما يمتاز به الخط الجديد من نظام وبساطة ووضوح وعبة

كلها فضائل أثرت تأثيراً كبيراً فى قلب رجل كشرلمان لم يكن يتعالى عن أن يولى أعمال النساخ حظاً كبيراً من عنايته واهتمامه . ولم يكن رضاء السكوين عن أعمالهم ليقل عن رضا الإمبراطور . وقد ضمت موافقة السكوين إلى رضا الإمبراطور ، وكان السكوين فى مركز يسمح له بالإلمام بحسنات هذا الخط الصغير الجديد الذى يتميز عن غيره بسهولة قراءته إذا ما قورنت بصعوبة الخط الانجلوسا كسونى الذى تعلمه السكوين فى وطنه . وبفضل رضا هذين الرجلين (الإمبراطوروالسكوين) عن هذا الخط الجديد علت مكانته علوا عظيما . وكان من بين إصلاحات شرلمان الأخرى أن أمر بنسخ نص جديد يصبح عمدة « للطريقة » البندكتية ، وبمراجعة كتاب الصلوات وترجمة الكتاب المقدس الشائعة ، وقد أصبحت هذه النصوص بعد مراجعتها طلبة الناس فى كل مكان ولذا أضحت رسلا تذيع هذا الخط الجديد . وهذا إذاً هو المعنى المقصود من « الإصلاح » الذى نعت بالكارولينى . فلم يكن هذا الخط ، كما تخيل بعضهم بكل سذاجة، من عمل عالم ولم ينتشر بأمر الإمبراطور . ذلك أن الخطوط التى كتب لها البقاء لها جذور أصلب من ذلك وأعمق . لقد كان نجاحه بعد محاولات كثيرة نجاح خط بعد ابتكاره شاهداً خالداً عـــلى عبقرية الفرنسيين الممتازة وسمو ذوقهم فى تخير أحسن الأنماط وهو خط ضمنت له مزاياه الأصلية نجاحاً عميقاً . أما الأسباب التى ساعدت على أن يصبح هذا الخط بسرعة غير عادية الخط السائد فى أوربا فقد كانت مزيجاً موفقاً من الظروف السياسية والأدبية التى أحاطت به عند ظهوره .

فلم يمض أكثر من جيل حتى اجتذب الخط الكارولى الصغير كل

المدارس الفرنسية . وهذا الفوز لم يتم دون معارضة كبيرة فى الأوساط التى كان انتشار الخط الجديد فيها يعنى موت خط (ا ب) الذى استعمل بين مظاهر التهليل والتكبير طوال عصر شرلمان . ثم نجح هذا الخط الجديد فى اجتذاب أتباع له وراء جبال الألب بسرعة مماثلة لانتشاره فى فرنسا . وكأن معجزة قد حدثت فوقف النساخ فى شمال إيطاليا ووسطها عن كتابة خطهم المحلى الخاص بهم واتخذوا الخط الكارولى . ولم يقاوم هذا الخط الجديد ويمتنع على نفوذه غير أسبانيا و جنوب إيطاليا وإيرلندة وانجلترا . غير أنه فى أثناء القرن العاشر وبعد أن توثقت العلاقات بين القارة الأوربية وبين انجلترا وجد الخط الجديد طريقه إلى انجلترا حيث نال بعد مدة وجيزة مركزا ممتازا وخصص الخط الانجلو ساكسونى لنسخ ما كتب بلغة البلاد وحدها . وأما أسبانيا وجنوب إيطاليا فلم تترك أولاهما خطها الخاص إلا فى القرن الثانى عشر ولم تتركه الأخرى إلا فى القرن الثالث عشر .

ولقد قيل أن رومة لعبت دورا هاما فى تطور الخط الكارولى الصغير وأيد هـــذا القول بكثير من الحجج كما قيل أن رومة كانت فى مقدمة الحركة لفصل مركزها على رأس الكنيسة ، وهم يشيرون إلى أنها ظلت قرونا عدة مصدرا لا ينفذ لإمداد كنائس شمال الألب وأديرته بالكتب وأنها وهى قلب العالم المسيحى كانت دائماً فى حاجة إلى عدد كبير من النساخ وأن وجود كتاب « كانسيجل اليومى (ليبرديورنوس) » أو الطقوس البابوية مكتوب بخط صغير جيد فى القرن التاسع يدل دلالة قاطعة على أن الخط الصغير نبت فى رومة ، وأن فى هذا ما يرجح أنه بدأ نشاطه هناك . ثم إن رومة كانت

دائماً مستودعاً عظيماً للكتب ولاسيما الكتب القديمة وأنها كانت مركزاً للتبادل ، أي سوقاً كبيراً للكتب . ولكن هذا شيء وكونها مركزاً لإخراج الكتب شيء آخر . كما أن بروما الآن تحفاً فنية عظيمة بلغت الذروة في عظمتها غير أنها ليست من صنع الرومان بل هي من عمل رجال جيء بهم من أمكنة أخرى ليخرجوا هذه التحف . ففرا أنجليكو وجرلندايو وروفائيل وميخائيل أنجلو . قد حشدوا للعمل لإعلاء مجد رومة . ولكن هذه البلدة لم تكن قط لا في العصور الوسطى ولا في أيامنا هذه مركزاً أدبياً أو فنياً رغم أن المشتغلين بالفن والأدب يهرعون إليها زرافات . وإنا نعلم علم اليقين أن أكثر النساخ في رومة في عهد نيقولا الخامس كانوا من الألمان والفرنسيين وقد وافق عهده عصر ازدهار النهضة ، ولعل الأمر كان كذلك أثناء النهضة التي ازدهرت في عصر شرلمان . فرومة قلب الدول المسيحية ومركز السلطة والإدارة الكنسية كان فيها بطبيعة الحال جمع غفير من الموظفين : ولكنها لم يكن فيها نساخ الكتب . فالوثائق التي كانت تنشرها الكوريا والمراسيم البابوية التي كانت ترسل إلى مشارق الأرض ومغاربها لم يكتبها خطاطون بخط يستطيع كل فرد أن يقرأه ، بل كان كتبة الكوريا يستخدمون خطاً غريباً جداً صعباً في قراءته لا يستطيع فك رموزه حتى كبار رجال الكنيسة في العصور الوسطى كما تشهد بذلك حيرة رالف رئيس أساقفة تور في عام ١٠٧٥ الذي لم يستطع أن يفهم شيئاً من رسالة خاصة بمنحة بابوية لأنها كتبت « بحروف رومانية » . وخط الكوريا هذا هو كل ما أورثنا رومة في فن الخط في العصور الوسطى ، أما في حلبة الخط الجيد فإنها كانت دائماً في المؤخرة ، ومن المستحيل

أن نجد فيها مدرسة عظيمة للخط أثناء العصور الوسطى أو نعثر على مخطوطات نسخت فيها فى القرن الثامن أو التاسع أو العاشر تمتاز بجمال الخط أو حسن الزخرفة . ولا يرجع هذا كله إلى ما اعتاده النساخ فى العصور الوسطى من إغفال ذكر أسمائهم لأن هناك عشرات من المخطوطات الجميلة كتبت فى نفس الفترة فى مدارس معروفة أثناء شمال رومة وجنوبها . أما السبب الحقيقى فهو قريب المنال . ذلك أن الحياة فى رومة لم تكن صالحة لنمو مدارس عظيمة للخطوط إذ أن الفن لا يزدهر فى أجواء البيروقراطية . وقد كانت بيروقراطية رومة بيروقراطية عامة دولية لا تقتصر على جنس واحد بل كان فيها قساوسة من جميع البلاد المسيحية حملوا عبء الإدارة فيها ، ولذا فإن كتابا « كالسجل اليومى » المحفوظ الآن فى مكتبة الفاتيكان — لو سلمنا جدلا بأنه كتب فى رومة — يجوز أن يكتبه ناسخ من أهل الشمال . ولكن هذا المخطوط جاء إلى رومة من نوناتولا ، وهناك نسخة أخرى منه جاءت من بوبيو وقد كتبت فى القرن التاسع وهى الآن محفوظة بمكتبة الامبروزيانا ، كما أن نسخة ثالثة تعرف بنسخة كلارومونتانوس كانت محفوظة فى فرنسا ثم فقدت . كأن غير رومة من المدن كانت تهتم اهتماماً خاصاً بنسخ هذا الكتاب وكأن كل نسخة منه لا يتحتم قط أن تكون من إخراج رومة نفسها .

وهناك أسباب أخرى عملت على تأخر رومة فى هذا المضمار ، فأثناء القرنين السابع والثامن — وهما أحرج فترة فى تاريخ الخط الصغير — لا نرى فى رومة أى أثر لنشاط أدبى بل إن حياتها الفكرية على ما يقولون وصلت إلى الدرك الأسفل فى ذاك الوقت . وليست هذه بالظروف المواتية لإبداع

خطوط جديدة ، زد على ذلك أن رومة أم الخطوط القديمة الكبيرة لم يكن من المحتمل أن تسبق غيرها فى التخلى عنها قبل غيرها من المراكز ، بل كان من المحتمل كل الاحتمال أن تتشبث بها أطول من غيرها ، ويتبين من المخطوطات الاثنى عشرية الباقية إلى الآن أن هذا ما حدث فعلا . يضاف إلى هذا أن فرنسا لا رومة هى البلد الذى وصل فيه أسرع مما وصل إلى هذه الذروة فى سائر البلاد . وأخيراً لقد قيل أن انتشار الخط الصغير الجديد بتلك السرعة الزائدة لا يمكن أن يعلل تعليلا مقبولا إلا إذا افترضنا أنه نشأ فى أقوى المراكز المسيحية أثرا ، أى فى بلد تحتذيه سائر بلاد العالم وتنسج على منواله ولكن لو صح هذا لوجب أن تتأثر المدن الواقعة إلى جنوب رومه وعلى مقربة منها بنفوذها ومثلها تأثر المدن البعيدة عنها فى شمال إيطاليا وسويسرة وفرنسا ، غير أن فيروبى وسولونا ، دعنا من أماكن فى أقصى الجنوب ، قد استعملتا خط بينيفنتو ولم تكتبا بالخط الكارولى الصغير . وهل يظن أحد أن جنوب إيطاليا كله قد وقع تحت تأثير بينيفنتو بينما كانت رومة التى امتد نفوذها إلى كل مكان تعمل على مقاومة هذا التأثير ؟ ، وما الذى حمل لوكا وفيرونا وبوبيو وسانت جال وتور وكوربى واورليان أن تسير على هدى النمط الرومانى المزعوم فى حين أن المدن الواقعة على ضفتى البحر الأدرياوى قد قلدت خط مونتى كاسينو ؟ إن التعليل المقبول أكثر من غيره هو أن الخط الكارولى الصغير نبت فى فرنسا وأن أثر فرنسا فى هذا الميدان لم يمتد إلى جنوب إيطاليا وعلى ذلك بقيت السيطرة فيه لنفوذ مونتى كاسينو وتدل مخطوطات القرن الثامن التى وصلت إلينا أن التيار الأدبى فى عصر شرلمان

وقبله بجيل أو جيلين قد سرى من بلاد الغال إلى إيطاليا لا بالعكس .
وأخيراً فإن شهادة القدماء تؤيد جانب فرنسا ، فقد كان رجال العصور الوسطى يفهمون من لفظ « الحروف الرومانية » معنيين جد مختلفين : الخط الاثنى عشرى الذى استعمل فى نسخ الكتب ، وخط الكوريا الدارج الذى كتبت به الوثائق البابوية ولم يطلقوه على الخط الكارولى الصغير . ولكنهم استعملوا « الخط الغالى » أو « الكتابة الفرنسية » للإشارة إلى الخط العادى أو الكارولى الصغير الذى يختلف عن الخط البنيفنتى مثلا أو خط القوط الغربيين . وإذن فلابد من التسليم بأن الدور الذى لعبته رومة فى تطور هذا الخط الصغير الجديد كان دور التابع والمتبوع .

وثانى تراث عظيم خلفته لنا العصور الوسطى هو الخط القوطى . وقد يظهر أن الصلة بعيدة جداً بين الخط الكارولى الصغير المستدير الذى شاع فى عصر شرلمان وبين الخط ذى الزوايا ، ومع ذلكم فأحدهما سليل الآخر وابنه من صلبه . فقد تناقلت قرون أربعة جيلا بعد جيل التراث الكارولى دون تغيير مادى كبير وإن لم يبق على حاله الأولى قط ، وقد أنتجت هذه الفروق الطفيفة على مر الأيام خطا لا يشبه ألبتة الأصل الذى نشأ منه . وقد عجلت ظروف مواتية تطور الخط الكارولى فوصل بسرعة إلى ذروة الكمال وقد أورثه ذلك ، كما هى العادة ، عناصر سطحية دخيلة : من خطوط شعرية وخطاطيف وأقواس . ولم تكد هذه البدع الماثلة تجمد ويصبح ما استمدت من أساليب قانونا متبعا حتى وجد نمط جديد من الخط . وكان الاتجاه الطبيعى الذى سار فيه التطور الجديد ، وهو الذى قيده عن الخط الكارولى المستدير ، كان هذا

الاتجاه نحو خط ذى زوايا كالخط القوطى وقد صرف الناس عن خط حروفه واضحة محددة منفصلة إلى خط محا الاستقلال كل حرف من حروفه فى انسجام الشكل وتوافق الجميع . وقد ابتدأت هذه الميول والرغبات . العامة تتجسم وتأخذ شكلا واضح المعالم فى أواخر القرن الثانى عشر وهو الوقت الذى ظهر فيه فن البناء القوطى، وكانت الروح التى تسرى فى تلك المبانى هى نفس الروح التى بعثت حياة جديدة فى الخط الكارولى وقت انحطاطه كما كان الأسلوب الجديد الذى خلده البناءون القوطيون فى الأحجار هو الذى تحكم فى صورة الحروف المكتوبة . خذ أى نسخة من القرن الثالث عشر من كتب «المزامير» أو «كتب الساعات» الكثيرة العدد وانظر إليها يخيل إليك كأنك ترى النص من خلال سلسلة من النوافذ القوطية . وهذا نتيجة لتوكيد الخطوط الرأسية والمدببة وحذف المستديرة وهو أيضاً أثر لكثرة الخطوط المستقيمة والمظللة الصاعدة مما يكسب الصحيفة ظلمة غير تامة لا يدرك كنهها كالتى نجدها فى كنيسة قوطية قد امتزجت فيها جميع العناصر فى توافق كلى . والخط القوطى صعب القراءة وفيه عيوب خطيرة ، منها عدم الوضوح والتكلف والازدحام ، وهو وليد عصر لم يهدف إلى القيام بما هو عملى ، عصر القديس لويس والقديس فرانسيس وكان الغرض من كتابة صفحة منه أن ينظر إليها لتقرأ ، فلم يتوخ الكاتب سهولة القراءة بل يلوح أنه كان يتوخى إنتاج أثر فنى جميل، وقد توصلوا إلى هذه النتيجة ببذل عناية فائقة فى رسم كل خط والتشبث المستميت بأسلوب واحد . فهو من صنع الشمال ، فيه غموض الشمال ينقض الوضوح الإيطالى كما ينقض جو الشمال صفاء الجنوب وصحوه ولذلك لم ترسخ

قدمه فى إيطاليا وكانت أجمل نماذجه التى أتت من فرنسا وفلاندرز وانجلترا ، وهى أمثلة رائعة من الفن القوطى لا تقل جمالا عن سانت شابل فى هذه المخطوطات القوطية تتمثل روح العصور الوسطى أكثر مما تتمثل فى أى شىء آخر من مخلفات تلك العصور .

ونستطيع أن نقول بوجه عام إن الخط القوطى عمر من سنة ١٢٠٠ إلى سنة ١٥٠٠ . وقد كان طوال هذه القرون الثلاثة خط أوربا كلها ولم ينفق ذلك لخط غيره . وهذا لا يعنى أن هذا الخط لم يكن فيه فروق محلية ، فالخط القوطى فى إيطاليا يميل إلى الاستدارة وهو فى فرنسا وانجلترا ذو زوايا ، لكنه مع ذلك يجرى فى كل مكان على قواعد غريبة خاصة به . وأهم هذه القواعد أنه إذا انتهى حرف بقوس وابتدأ الحرف الثانى بقوس كتب الحرفان مشتبكين ، ومن قواعده أيضاً استعمال 2 بدلا من r بعد حرف ينتهى بقوس واستعمال حرف الدال الاثنى عشرى (d) d وكتابة s (لا ſ) فى أواخر الكلمات . واشتباك الأقواس بعضها ببعض يعطى السطر منظراً متماسكا . وهذه خاصية رأيناها من قبل فى المخطوطات البنفنتية منذ آخر القرن الحادى عشر .

وكان لابد أن يصبح خط كالقوطى بغيضا يمجه ذوق النهضة وكان لابد أن يطرده من الحلبة خط علماء النهضة (الكارولى بعد إحيائه) . وكان من شأن هذا العمل أن يستغرق عدة قرون لولا أن عجله اختراع الطباعة . وإذا كان من الحق أن يقال : « إن الشمس القوطية قد غربت خلف مطبعة ميانس الضخمة » فإن ذلك لم يحدث لأن الطباعين الأول كرهوا الخط القوطى . وكانت أول كتب طبعت صورة صحيحة من المخطوطات القوطية وقد كان إحكام التقليد

هذا سبباً من أسباب نجاحه . واستعار الطباعون كل الحروف المشتبكة بل واستعاروا كذلك الاختصارات المتعددة ، ولم يتركوا إلا حروف البدء والخاتمة ليصورها الرسام بيده ، ثم صنعت بعد مدة وجيزة جداً حروف تقلد خط النهضة تقليداً دقيقاً ، وما أكثر ما يوجد لهذا الخط الرومانى من قوالب جميلة . وكان الخط الرومانى أول الأمر يستعمل فى إيطاليا لطبع كل أنواع الكتب ، كما كان الخط القوطى يستعمل فى ألمانيا . ثم ظهر بالتدريج ميل إلى الاحتفاظ بالخط الرومانى لطبع الكتب اليونانية والرومانية القديمة إلى استعمال خط قوطى بسيط فى الكتب اللاتينية الأخرى وخط قوطى مائل فى طبع الكتب باللغات القومية وكانت الكتب القانونية التى ألفت باللغة الإنجليزية والفرنسية بنوع خاص من الحروف . وأثر ما بين الخطوط من اختلافات محلية فى تشكل حروف الطباعة فى بادىء الأمر كما كان منتظرا فالطباعون الألمان الذين استوطنوا إيطاليا استعملوا خطا قوطيا يميل إلى الاستدارة تمشيا مع ذوق جمهورهم . وبعد سنة ١٤٨٠ بدأ الطباعون يشترون آلات التخريم وقوالب الحروف بدلا من أن يصنعوا حروفهم الخاصة بهم وقد نتج عن ذلك أن وجدت الحروف الواحدة فى أماكن مختلفة . فساد الخط الرومانى البلاد الرومانية وظل الخط القوطى مسيطراً على الأقطار التوتونية ــ ولا يزال كما نعرف خط ألمانيا والنمسا الألمانية ، ولم تهجره اسكنديناوه إلا فى القرن الماضى . وفى وسعنا أن نتبين أثره فى انجلترا من أن «الوجه الإنجليزى» كان يطلق حتى آخر القرن الثامن عشر على الوجه الأسود أو القوطى ويقتصر استعماله فى انجلترا الآن على الكتابة الزخرفية التى تستخدم إذا لم تكن سهولة القراءة أمرا ذا بال كما فى نوافذ الكنائس وشواهد القبور

والحفر على الخشب والأبواب ، وفى كلمة « Where as » من حيث إن » المستعملة فى أول كل فقرة من الوثائق القانونية وذلك لسبب نجهله كل الجهل . وقبل انقضاء القرن الخامس عشر أمر ألدوس مانوثيوس بأن تصنع له حروف خاصة مستنبطة من النموذج الدارج ومنه أخذت الحروف المائلة (Italics) المستعملة فى هذه الأيام . ثم أضيف إلى الحروف الرومانية والقوطية والمائلة حروف « الرباعى الكبير » الفخمة وهى التى نستعملها كحروف كبيرة (Capitals) . وبهذا كملت كل الحروف اللازمة للطابع ولا زالت تلك عدتها إلى الآن لم ينلها تغيير جوهرى .

أما الخط الذى نستعمله الآن عندما نكتب بأيدينا فتاريخه بوجه عام شبيه بتاريخ الخط الذى تطبع به الكتب، وكل ما فى الأمر أن خط اليد كان أكثر محافظة من حروف الطباعة . وقد عرف خط النهضة الدارج فى انجلترا فى عصر النهضة ولكن الخط الرومانى الجميل قد خاض فى سبيل بقائه معركة طويلة وقد بقيت الحروف القوطية مستعملة حتى القرن الثامن عشر ، أما فى ألمانيا فالحروف القوطية هى التى تعلم عادة فى المدارس الآن .

فتراث العصور الوسطى إذن هو تراث رومة مع تعديلات أصابته أثناء نقله . والاسم العام الذى نطلقه على هذا التراث بعد تطوره هو « الخط الصغير (منيسكيل) . فلقد رأينا أنه عندما أهملت الخطوط الكبيرة حاول النساخ فى كل مكان أن يبتدعوا خطا يحتل مكانها وكان أساس هذه المحاولات هو الخط الدارج أو نصف الأنثى عشرى أو مزيج من الاثنين . وكان أكثر هذه الخطوط نجاحا هو الخط الذى استنبط فى بلاد الغال فى عصر شرلمان وهو الذى نسميه بالخط الكارولى الصغير . وسرعان ما ساد هذا الخط جميع

لبلدان عدا إسبانيا وجنوب إيطاليا والجزائر البريطانية ، ثم انتابته بالتاريخ عوامل التطور حتى أضحى خطا يعرف بالخط القوطى الذى أصبح فيما بعد خط أوروبا كلها قبل النهضة . ولكن رجال النهضة نبذوه واستخدموا بدله خطا كاروليا من جديد وكان الخطان القوطى والكارولى مستعملين عندما اخترعت الطباعة فاختارهما الطباعون الأول ولا يزالان باقيين إلى يومنا هذا . وأكثر هذين الخطين استعمالا هو الخط الذى نبت فى فرنسا ورأى الضوء مرة ثانية فى إيطاليا — وهو المسمى بالرومانى . وعلى ذلك فإن العالم الغربى مدين بأشكال الحروف التى نقرؤها ونكتب بها إلى اليوم إلى فرنسا وإلى إيطاليا وهما القطران اللذان غاصت فيهما جذور المدنية الرومانية ، إلى أبعد عمق .

الفلسفة

فلما كان خلفاء الإمبراطورية الرومانية من الفرنجة يدركون أنهم إنما يضعون الأساس لعصر جديد ؛ فقد خيل إلى من عاصروا شرلمان أن ملك القياصرة القديم عاد فتولاه خلف شرعى ، وأن روما مدينة خالدة ، هى أم الحضارة التى لو جاوزت نطاقها ، ما وجدت سوى ظلمات الهمجية ، وكانت « الكنيسة » — فى رأيهم — بمنزلة الروح من تلك الإمبراطورية التى كانت وقتئذ لم تزل قائمة ؛ ولقد كانت « الكنيسة » وحدها هى التى لبثت خلال اضطراب القرون السادس والسابع والثامن ، محافظة على شعلة العلم ، وإن يكن ضوءه خافتا ، وهى التى اضطلعت وحدها بنقل كل ما بقى من تراث العصور القديمة ، ولم تقتصر فى نجدة الناس على إنقاذهم من الجحيم ، بل أنقذتهم كذلك من الهمجية ؛ وتبين الناس هذه الحقيقة تبينا غامضاً لم يكن شديد الوضوح فى وعيهم ، لكنه مع ذلك هو الذى خلع على العقل الوسيط وحدته ، وأكسبه الصفة التى تميزه مما عداه .

لهذا كان الفكر فى العصور الوسطى يدور فى أساسه حول محور الدين ، وكان أعلام المفكرين فى تلك العصور الوسطى جميعاً من رجال اللاهوت ؛ ولك أن تقول إن النهضة قد بدأت حين لم يعد الأمر على هذا النحو ؛ ومن ثم كان هنالك عاملان هما اللذان رسما الطريق للفلسفة المدرسية فى كل مرحلة من مراحل سيرها ؛ أحدهما هو تعاليم الكنيسة التى لم تكن تقبل الجدل ، وقد كان هذا العامل يتصف بالجمود والثبات ، وأما العامل الثانى فقد تغير من عصر إلى عصر ، كلما ازداد الناس معرفة تدريجياً بمؤلفات الفلاسفة الأقدمين ، ذلك

لأن الناس فى الفترة المتميزة من القرن التاسع إلى القرن الثانى عشر ، لم يكونوا يدرسون فلسفة أفلاطون وأرسطو وهما من أعظم فلاسفة العصر القديم ، إلا بمقدار تدهش لضآلته ، فلم يكن لديهم من أفلاطون إلا « طماوس » فى ترجمة « كالسكيديوس » ، ولم يعرفوا من أرسطو إلا « المقولات »[1] و « الشروح »[2] ولم تتسع دائرة العلم بمضمون مؤلفاته الرئيسية إلا فى بداية القرن الثالث عشر ، وإن يكن منطقه كله قد كشف عنه الغطاء من جديد قبل ختام القرن الثانى عشر ؛ فكانت مؤلفات أوغسطين هى المسيطرة على الشطر الأول من العصر الوسيط ، وقد كان أوغسطين هو الذى أرجح فى تعاليمه الروح الفلسفية التى شاعت بين الأفلاطونيين المتأخرين أكثر من سائر الآباء اللاتين ؛ ولبث أوغسطين يؤثر فى العقل الوسيط أعمق الأثر وأدومه ؛ ولم يزل كذلك حتى فى الفترة التى بلغ فيها سلطان أرسطو أشد قوته ؛ فعلى الرغم من أن الفلسفة الأرسططاليسية قد أصبحت فى الشطر الثانى من العصور الوسطى الطراز المحبب للمدرسيين ، فإن أثرها قد ظل أثراً طفيفاً بالقياس إلى الفلسفة الأفلاطونية ، فلاهوت الكنيسة فى عصر الآباء كان قد اصطبغ بالأفلاطونية اصطباغاً بلغ من عمقه أن لبث ذلك اللاهوت حتى النهاية أقرب إلى الأفلاطونية منه إلى الأرسططاليسية .

ولذلك كانت مهمة المفكر الوسيط أن يوفق بين مختلف المذاهب فهى أقرب إلى التأليف بين العناصر الموجودة منها إلى خلق فكر جديد ؛ ذلك

---

(1) Categories.

(2) De interpretatione.

لأن الناس حين أخذوا يتعلمون من جديد أصول المدنية ، كانت للكلمة المكتوبة فى أعينهم هالة من جلال ؛ وكانت روح الورع تقتضيهم إيمانا لا يتزعزع بدقة النصوص الواردة فى الكتابات المقدسة ، وصدق معانيها الحرفية، سواء فى ذلك ما جاء منها فى الكتاب المقدس وما كتبه الآباء على السواء ، ثم لم تقف منهم مقتضيات الورع عند هذا — بل إن دائرة إيمانهم قد اتسعت حتى شملت كذلك ما خلفته العصور الأولى من مؤلفات علمانية عظيمة ؛ ألم تكن تلك المؤلفات فوزا كاملا للعقل الإنسانى الخاص ، وليس من أمل فى أن يتقدم عليها أى جيل آخر فى موضوعات بحثها ؛ وكانت المشكلة عند المدرسيين — إذن — هى أن يوفقوا بين وحى الكنيسة والتأمل الفلسفى فى اليونان القديمة ؛ وكانت لديهم عقيدة أساسية بأن ذلك التوفيق ممكن ، لأن الإنسان — وهو الحيوان العاقل — قد خلق على صورة الله ؛ لكن العقل الإنسانى قد أفسدته خطيئة آدم، فحيثما يقع اختلاف بينه وبين حرفية الوحى ، وجب عليه أن يستسلم فورا ؛ وأصبح البحث العقلى فى ذاته خطيئة من الكبائر ؛ ولم يخطر قط للعقل الوسيط أن يشك لحظة واحدة فى أن خضوعه ذلك مما يشين ؛ وعد عدم الإيمان بتعاليم « الكنيسة » أمرا إدًّا ، إذ عد مرضا تصاب به الروح ، لأنه مرادف لإنكار وجود خطة عقلية فى سير العالم إنكاراً تاما ؛ ذلك لأن العقل والوحى كليهما يصدران عن مصدر واحد بعينه ، وهو صفات الله التى لا يسبر غورها سابر ؛ ولذلك كانوا ينسبون الإخفاق فى الوصول إلى توفيق مقنع بين العقل والوحى ، إلى فساد عقل الإنسان ، الذى يستحيل عليه أن يحتفظ بسلامة تكوينه إلا بفضل الإيمان ؛

وعلى ذلك فإن تاريخ الفكر الوسيط هو بسط المحاولات المتتابعة التى بذلت للتوفيق بين العقيدة المسيحية القائمة على الإيمان ، وبين الفلسفة الأفلاطونية فى الفترة الأولى ، ثم الفلسفة الأرسططاليسية فى الفترة التالية من العصور الوسطى .

وأول فلاسفة العصور الوسطى وأعمقهم ، هو « جون سكوتس إريجينا » John Scotus Erigena ، الذى قدم من أيرلندة إلى بلاط « شارل الأصلع » حول منتصف القرن التاسع ؛ ولما كان آخر الآباء وأول المدرسيين فى آن واحد ، فهو يشغل منزلة فريدة فى تاريخ الفكر الوسيط ، فبينما كان معاصروه يقتصر علمهم على الآباء اللاتين وشذرات يسيرة من كتابات الفلاسفة اليونان مما بقى فى الترجمات اللاتينية ، كان هو ذا معرفة واسعة باللغة اليونانية ، وقرأ قراءة تعمق ما كتبه الآباء اليونان ، كما قرأ مؤلفات المسيحيين الذين عملوا على نشر الروح الأفلاطونية ، مثل من يسمى « ديونسيوس الأريوباجيتى Dionysius the Areopagite » وقد ترجم كتبه إلى اللاتينية ؛ ولهذا كانت فلسفته فى روحها تختلف من أساسها اختلافا بعيدا عن فلسفة كل من عداه من كتاب العصر الوسيط ؛ فهو يوشك أن يكون أقرب إلى الأفلاطونية الجديدة منه إلى المسيحية ، وإن تجد مثيلا للحرية التى اصطنعها فى تفسيره تفسيراً جديداً للعقائد التقليدية التى كانت تأخذ بها الكنيسة ، أقول إنك لن تجد لتلك الحرية فى التفسير مثيلا فى عصر عُرف بالتمسك بحرفية النصوص وبالتمسك بما جاء به النقل تمسكا أعمى .

وليس من السهل مطلقا أن نشرح هنا الخطوط الرئيسية فى فلسفة إريجينا

لأن تفكيره ملىء بالميتافيزيقا العويصة المصطبغة بعض الشىء باللون الصوفى ، مما يجعل فهمه جد عسير ؛ وهو فى مؤلفه الرئيسى « أقسام الطبيعة » De Divisione Naturae يصنف « الطبيعة » أو — كما نعبر عنها نحن الآن — « الواقع الخارجى » أربعة أنواع ، ما يَخلُقُ ولا يُخلَق ، وما يُخلَق ويَخلُق ، وما يُخلَق ولا يَخلُق ، ومالا يَخلُق ولا يُخلَق ؛ وهو لا يريد بهذه الأقسام أن يحدد أربعة أشياء أو أنواع مختلفة . بل هى أدنى إلى أن تكون أربعة أوجه أو أربع مراحل من أوجه سير العالم الواحد أو مراحله ؛ أما الأول فيتناول الله بوصفه جوهرا ، ومصدرا أول للكون ؛ والثانى يتناول « الأفكار الإلهية » أى العلل الأولى ، والثالث يتناول العالم المخلوق ، ويتناول الأخير الله بوصفه غاية تنشدها الأشياء جميعا ؛ والله وحده هو الذى يتصف بالوجود الحق : فلا أول له ولا آخر ، وهو أول الأشياء كلها التى تتصف بالوجود تشترك معه فى جوهره ، وتوجد فيه وبوساطته ، وتتحرك تجاهه باعتباره غايتها القصوى ؛ وعلى ذلك فحين نقول إن الله خلق الأشياء كلها ، فإنما نعنى أنه فى الأشياء كلها ، ويكمن وراء جوهرها ، فهى — بتعبير المثاليين المحدثين — « صفات » تحمل عليه ، لأن الله وحده هو الذى له وجود كوجود « الموضوع » فى القضية المنطقية (وسائر الأشياء محمولات له) ومع ذلك فلم يكن « جون » (اريجينا) ممن يأخذون بوحدة الوجود ، فهو يعتقد أنه على الرغم من أن الله كائن فى الأشياء جميعا ، لا ينبغى أن نخلط بينه وبينها لأنه ليس مجموع الأشياء وكفى ، لكنه فى وجوده الخاص به يعلو على الأشياء جميعاً ؛ ولو أخذنا بالطابع السائد للاهوت الأريوباجيتى ، لجاز

لنا أن نقول — على سبيل المجاز الذى قد يكون فيه شيء من الإسراف — وت
الله لا شيء ، لأن جوهره يعلو على كل صفة تحدده ، والتعبير عنه محال ؛ فلئن
كان العقل قد سار فى استدلاله من الخلق المحدود حتى انتهى إلى نتيجة أن
الله موجود وأنه خير وحكيم وحى إلخ ، ولئن كان وحى « الكنيسة » ينبئ
بأنه جوهر واحد فى عناصر ثلاثة أو « شخوص » ثلاثة ، فليس من هذه
التعريفات أو الصفات بمعناها الحرفى ما يعرفه أو يصفه ، بل هى كلها رمزية
على اختلافها فى درجة الرمز ، فالكائن الإلهى أسمى من كافة التصورات الممكنة .

ومن « الطبيعة » الأولى تخرج الثانية ، التى هى مخلوقة وخالقة ، وأعنى
بها « العالم المعقول » عالم الأفكار الإلهية ، التى تكون نسقاً مرتباً على درجات
تنازلية بطريقة أفلاطونية ؛ فتبدأ من الفكرة الأسمى ، فكرة « الخير » ،
وتمر خلال مختلف « الأجناس » و « الأنواع » هابطة إلى الفكرة الأدنى ،
وهى المادة ؛ و « الأب » الكامن فى الابن هو خالق هذا العالم المعقول فى
الأزل ، وتغذى من لبان « الروح القدس » وبهذا كشفت العلل الأولى ، أى
الأفكار ، عن نفسها حتى تبدت فى صورة العالم المرئى المحسوس ؛ ولما كان
« إرجينا » أفلاطونيا صحيحاً كأنه لم يعتبر الأفكار الإلهية مثلا فحسب ، بل
اعتبرها كذلك عللا لعالم الحس ؛ وعلى ذلك فالخلق هو سير الكائن الإلهى
ماراً خلال العلل الأولى إلى مرحلة المخلوقات المرئية والخفية ، وسيره هذا أزلى ،
لأن الله لا يكون الصورة العقلية أولا ثم يصنع على غرارها بعد ذلك .
« Videt enim operando et videndo operatur » ، والله بهذا الفعل
الأزلى لا يخلق العالم المخلوق وحده ، بل هو يخلق نفسه كذلك « لأن المخلوق

كأن فيه ، وهو حين يخلق ، يخلق على نحو عجيب يستحيل على الوصف ، إنه خفى يبدى نفسه فى المرئى ، ومجهول يجعل نفسه معلوما ، وبغير صورة فيخلع على نفسه الصورة ، وهو فوق الموجودات جوهراً يكسب نفسه الوجود ، وصانع الأشياء كلها ينبت فى كل شىء مصنوع » .

ولما انتقل « جون » (إريجينا) إلى القسم الثالث ، وهو الطبيعة مخلوقة لا خالقة ، بسط مذهبه فى الكون فى صورة تعليق على الفصول الأولى من سفر التكوين ، وهو لا ينظر إلى تلك الفصول من سفر التكوين على أنها وصف الحقيقة التاريخية كما وقعت ، بل يعدها تشبيها موغلا فى الرمزية ؛ والإنسان فى رأيه هو مركز العالم المخلوق ، لأن الإنسان يجمع فى طبيعته من الجانبين الروحى والجسدى ؛ وهو الكون الأصغر (الذى صدره من الكون الأكبر) ، وهو المصنع الذى يتم فيه الخلق ، وفيه يخلق « الثالوث المقدس » نفسه ، فإريجينا فى حقيقة الأمر مثالى مستمسك بمثاليته ، يرى أن الفكر هو وحده الحقيقة القصوى ، وأن الإحساسات الجسدية ليست إلا أوهاما ؛ ولا فرق بين أن تقول عن الشىء إنه موجود وأن تقول عنه إنه موضوع للفكر ، لأن الفكر ليس صورة الأشياء ، بل هو جوهرها الحقيق ؛ وكما يخلق الفكر الإلهى فى الأزل الأفكار الإلهية أى علل الأشياء ، فكذلك يخلق الفكر الإنسانى جواهر الأشياء التى يتألف منها العالم المخلوق ، وفى العقل الإنسانى يتم الكشف عن طبيعة الله ؛ وعلى ذلك فالنفس الإنسانية صورة الثالوث بملكاته الثلاث : الإدراك والعقل ، والحس ، فكما يخلق « الأب » الأفكار الأزلية فى « الابن » ، كذلك يخلق الإدراك أعلى التصورات فى

العقل ، وكما ينشر « الروح القدس » معلولات العلل الأولى . في الأشياء الكثيرة التي يحتويها العالم المخلوق ، كذلك الحس يوزع وينشر التصورات العقلية الخالصة في « الأجناس » و « الأنواع » التي يشتمل عليها العالم المرئي ، غير أن الصورة هنا لا تعكس الأصل بتمامه ، لأن طبيعة الإنسان فسدت (بسقوط آدم) وخضعت روحه لأوهام الحواس الجسدية ، فالصفات المادية التي منها تتألف الأشياء الجسدية ، إن هي إلا ظواهر ، إذ هي كومة من « أعراض » تنشأ ثم تزول ، على حين أن جوهر الأشياء الحق أزلي دائم ، فلو استطعنا أن نرى الأشياء على حقيقتها ، لا نمحت صفاتها المحسة ، ولأصبحت الأشياء مقصورة على عناصرها العقلية وحدها ؛ وما قصة جنة عدن والغواية إلا رمز ، فلم يكن هنالك فترة زمانية حقيقية كان الانسان إبانها بريئاً من الإثم ، بل سقط بمجرد خلقه ، بأن استدار بروحه إلى طوية نفسه بدل أن يتجه بها نحو الله ، وكان ذلك قبل غواية الشيطان له ، وما دام قد سقط على هذا النحو ، فلم يعد قادراً على أداء مهمته التي من أجلها خلق ، وهي العودة بالأشياء كلها إلى عللها الأزلية الأولى ؛ وطى الجوهر الالهي على نفسه (بعد أن كان مبسوطاً في الأشياء المرئية) .

أما القسم الأخير ، وهو « الطبيعة » التي لا تخلُق ولا تُخلق ، فتمثل المرحلة الأخيرة من سير العالم ، حين تعود الأشياء كلها إلى عللها الأولى وتستقر فيها ، وحين تنمحي الفوارق بين الخالق والمخلوق ، ويصبح الله هو كل شيء ، ولم يعد الإنسان بعد السقوط قادراً على السير نحو هذه الغاية ، ذلك بأنه قد تورط من قبل في شباك الجسم المادي وتعرض لعقوبة الموت ؛

غير أن الرحمة الإلهية قد أعدت خطة لخلاصه ، فأصبحت « الكلمة » جسداً ، حور فى صورة الإنسان ، وبهذا « التجديد » عادت الطبيعية البشرية إلى صفاتها الأولى ورجعت إلى عللها الأولى ؛ وهذه العودة إنما تتم على أربع مراحل : موت الجسد ، وبعث الموتى ، وتحويل الجسم المادى إلى جسم روحانى ، ثم عودة الطبيعة البشرية عودة أخيرة إلى عللها الأزلية ، وإذا ما جاء البعث ، فسيبعث الخلق المادى كله مرة أخرى ، بعد تحويله وتحويره وجعله سرمدياً ، واندماجه من جديد فى الكائن الإلهى ، دون أن يطرأ عليه الفناء المطلق الذى عرف منذ الأزل أنه سيكون لحظة من لحظات الحياة الإلهية Movebitur in Deum sicut aer movetur in lucem

غير أن هذا المذهب الذى يقول بعودة الأشياء كلها إلى الله عودة صوفية ، لم يكن ابتكاراً جديداً (فإنا نراه عند كلمنت الإسكندرى و أوريجين جريجورى النيسارى)، لكن تبينت ضرورة تكييفه لتعاليم « الكنيسة » الشديدة الصارمة ، والتى تفرق تفرقة هامة جداً بين مصير من ظفروا بالخلاص ومن حقت عليهم اللعنة ؛ فلا بد من البحث عن مكان لأنواع العذاب المقيم ؛ إذ يستحيل أن تكون الطبيعة هى التى تتعرض لألم هذا العذاب ، لأن الإنسانية قد أعيدت إلى صفائها « بالتجسيد » ، وكان « إريجينا » فى ذلك أفلاطونيا صميما فى واقعيته ، فأكد أن الإنسانية واحدة لا تتجزأ ؛ بل إن الجانب الشيطانى نفسه سيشارك فى هذا الخلاص المجرد ؛ ولكن مايطرأ من أعراض الحوادث على هذا الجوهر الذى أصابه الصفاء ، لا يشارك بالضرورة فى هذا التسامى ؛ والشر فى الإنسان هو من هذه الأعراض الطارئة ، لأنه ليس بذى جوهر إيجابى ، ولذا

فسيحل به العقاب الأبدى ، ماعقابه هذا إلا عجزه عن تحقيق مايريد ؛ فلن يجد الأشرار مايحقق لهم شرهم فى الحياة المقبلة ، ونيران الجحيم ، إن هى إلا نيران الضمير المعذب إلى الأبد ؛ وأما الأخيار فسيتحدون بالله ، ويبلغون مرتبة الألوهية ، وشرط تألبهم هو علمهم وحبهم « للكلمة المجسدة » كما كشفت عنها تعاليم « الكنيسة » .

قامت فلسفة « إريجينا » على أساس أعظم جدا من أن يصادف الإعجاب عند العقل الكنسى فى القرن التاسع ؛ فاتهمت فلسفته بالزندقة ، ولم يكن الأستاذ قد خلف أحدا من الأتباع جديرا بحمل اسمه . وشهد القرن العاشر خلال ما اعتوره من اضطراب ، ظلاما عاد فاكتنف البلاد من جديد ، فلما ظهر التأمل الفلسفى مرة أخرى فى القرن الحادى عشر ، أخذ التيار الرئيسى للفكر الوسيط يستقى من أصول أكثر تواضعا ؛ ويمكن القول بأن الفلسفة المدرسية قد تفرعت عن اللاهوت عن طريق المنازعات التى قامت بين المناطقة؛ وأول تلك المنازعات وأعظمها خطرا ، مانشأ من خلاف بين « الواقعيين » و« الاسميين » حول طبيعة الأفكار الكلية التى يطلق عليها اسم «الكليات» فهل « الإنسانية » — مثلا — جوهر حقيقى ، لايختلف فى فرد عنه فى فرد آخر من أفراد البشر ، بحيث لا تكون فردية الفرد إلا مجرد « أعراض تجمعت كما اتفق ، أو أنها مجرد كلمة أطلقت على فئة معينة ، إطلاقا جزافا لتدل على مجموعة من أفراد من نوع خاص من بنى الإنسان ؟

وأول هذين الرأيين هو رأى من يسمونه « بالواقعين » وثانيهما رأى من يسمون « بالاسميين » ؛ وقد يبدو للنظرة الأولى أن النقاش فى هذا

الموضوع سخيف وعقيم معا ؛ لكن النتائج المترتبة عليه كان لها فى حقيقة الأمر أعظم الخطر فى تطور الفكر الوسيط ، ولم يكن خطر تلك النتائج متوقفا على أهمية الموضوع ذاته ، بل كان سببه ما يمكن أن تؤدى إليه تلك النتائج من استدلالات تمس أمور الدين ، من ذلك أن « روسيلينوس » Roscellinus زعيم فريق الاسميين ، لم يتردد فى تطبيق مذهبه المنطقى فى توضيح غوامض « الثالوث » ومما قاله فى سياق استدلاله أنه إذا كان الوجود الحقيقى هو الكلى ، إذن « فالأشخاص الثلاثة » ليسو بثلاثة أشياء ، بل هم شىء واحد ، وبذلك يكون « الأب » و « الروح القدس » قد تجسدا مع « الابن » ، وأما إذا كان الوجود الحقيقى هو الجزئى ، فلا ينبغى أن نتحدث عن إله واحد بل عن ثلاثة آلهة ، وقد أخذ هو نفسه بهذه الشعبة من شعبتى المشكلة ، فقامت الدولة المسيحية كلها فزعا لهذا الرأى الذى يدعو إلى وجود آلهة ثلاثة ، وكان هنالك فريق من رجال الكنيسة أكثر محافظة فى الفكر من سواهم ، مثل « بطرس دميان » وكان منذ زمن طويل يستنكر دراسة المنطق ، فنهض هذا الفريق من المحافظين ، وضاعفوا احتجاجهم على أية محاولة تبذل لفهم أسرار العقيدة الدينية ، ولكنك لا تعدم أن ترى رجالا أرحب أفقا فى وجهة النظر ، من بين أكثر الناس تشبثا بالمحافظة على أصول الدين ، ومن هؤلاء « أنسلم » Anselm الذى أصبح فيما بعد كبير أساقفة كانتربرى — والذى رأى أن تحارب الزندقة بسلاحها نفسه ، وأخذ على نفسه مهمة تفسير العقيدة المسيحية تفسيرا فلسفيا يكون فى الوقت نفسه مطابقا للدين فى أصوله ، كما أخذ على نفسه أن ينسق تعاليم الكنيسة اللاتينية التقليدية ، وقد كانت تلك التعاليم حلى

شيء من التفكك بعضها من بعض ، وبدأ على أساس الإيمان الثابت بالعقيدة أولا، ومع ذلك حاول ما استطاع العقل أن يحاول بعد ماضعف وقصف أن يصل إلى شيء من فهم الأسرار المقدسة ، وأن يكشف — إذا كان ذلك مما يجوز له — عن « العلل الضرورية » التي تكمن وراء العقائد الرئيسية للكنيسة فيما يختص بوجود الله وطبيعته ، وعلاقته بمخلوقاته ؛ وكانت هذه هي المرة الأولى منذ أيام أوغسطين ، التي تناول فيها باحث العقائد الكبرى ، مثل «الثالوث» و « التجسيد » و « الخلاص » والمشكلة التي ما انفكت تلح على العقل الإنساني، وأعني بها مشكلة حرية الإرادة والجبرية ، أقول إن هذه هي المرة الأولى بعد أوغسطين التي تناول فيها باحث هذه العقائد الكبرى بالبحث المنظم الذي يستحق أن يوصف بأنه بحث فلسفي ومطابق لأصول الدين في آن واحد ؛ وكان ذلك خطوة فسيحة إلى الأمام ، ذات نتائج حاسمة ؛ فمهما يكن هناك من عيوب يمكن الكشف عنها في الحجة الوجودية المشهورة التي كان « أنسلم » أول من صاغها في البرهان على وجود الله ، فلا نزاع في أهميتها ، لأنها بمثابة البداية لمجهود جديد يبذل في وضع اللاهوت مرة أخرى على أساس من العقل .

وقد كانت الخصومة بين الاسميين والواقعيين التي اشتد سعيرها خلال القرن الحادي عشر كله ، حافزاً قوياً لمناشط العقل الوسيط التي كانت آخذة في الاتساع ؛ فبدأت مدارس الجدل تتكاثر ، وبدأت الروح الجدلية تغزو تعاليم الدين نفسه ، على الرغم من كافة الجهود التي بذلها الفريق شديد المحافظة من من رجال الدين ؛ وإن حياة « بطرس أبلارد » (مات ١١٤٢) (لتحدد مرحلة هامة من مراحل هذا التطور، وهو أشهر رجال الجدل في القرن الثاني عشر).

فقد حاول فى المنطق أن يلتمس طريقا وسطا بين ترهات الواقعيين المتمسكين بحرفية الدين ، وبين ضروب الكفر التى كان يزل فيها الاسميون ؛ فالأسماء الكلية فى رأيه ليست أشياء ولا أسماء ، بل هى تصورات نصف بها الجزئيات . مثال ذلك أننا حين نقول إن أفلاطون وأرسطو كليهما من بنى الإنسان ، فلسنا نعنى بذلك أن هناك جوهراً ملغزاً اسمه « الإنسانية » يخلع الوجود على كلا الرجلين دون أن يختلف فى أحدهما عن الآخر ، لكننا نعنى أن لكل منهما جوهراً يشبه جوهر الآخر ، فإنسانية أفلاطون متميزة تميزاً عددياً من إنسانية سقراط ، وإن تكن من نفس نوعها » ورغم ما قد تبدو فيه هذه الآراء من سذاجة فقد كانت حينئذ ذات أهمية ؛ ويمكن أن نعد « أبيلارد » أحد الممهدين للنظرية المنطقية التى سادت القرن الثالث عشر ، التى يطلق عليها اسم الواقعية المعتدلة ، أو الواقعية الأرسطاليسية ؛ ومع ذلك فلم يكن « أبيلارد » ذا أثر عميق فى تفكير عصره بسبب كونه منطقياً وكفى ؛ لكنه فعل ما فعله « أنسلم » إذ أخذ على نفسه أن يكشف عن العلل الضرورية التى كانت تكمن وراء مبادئ العقيدة الدينية ، لكنهما يختلفان « فأنسلم » يبدأ بالإيمان ثم يستخدم إيمانه أداة فى البحث ، وأما « أبيلارد » فكان إيمانه إيماناً يبدأ بالشك ، لأن الشك وحده هو الوسيلة التى تؤدى بنا إلى البحث عن الحقيقة وهو مذهب خطير فى رأى رجال الكنيسة إبان القرن الثانى عشر ! وقد جمع فى رسالة عنوانها « نعم ولا sic et non » كل ما وقع عليها فى الكتاب المقدس ومؤلفات الآباء من أقوال متناقضة مما يتعلق بنقط مختلفة فى العقيدة المسيحية ؛ ومع أنه وضع المبادئ التى يمكن بها أن نوفق بين تلك

المتناقضات فإنه لم يجرؤ هو نفسه أن يتقدم بحل شيء منها ؛ وهكذا استعار طريقة علماء القانون الكنسي المعاصرين له والذين كانوا بالفعل قد بدءوا في تنسيق الأقوال المتعارضة في القانون الكنسي وتبويبها ، واستعان بها على وضع أسس المنهج المدرسي الذي اتبع فيما بعد لتنظيم المناقشة في مسائل الدين والفلسفة ؛ على أن « أبيلارد » كان أقل توفيقاً في تفكيره الفلسفي ؛ ذلك أنه كان شديد الإعجاب بأفلاطون ولذلك اعتنق ميتافيزيقاه ، حتى في المواضع التي رفض فيها أن يتابع منطقه وعزا للفلاسفة الوثنيين أنهم سبقوا بفلسفتهم إلى التنبؤ بتعاليم المسيحية في موضوع « الثالوث » ، فبدأ ذلك الرأي منه افتئاتا على ميزة امتاز بها الوحي الكنسي وحده ؛ أليس « الواحد » عند الأفلاطونيين يقابل « الأب » و « العقل » (الناوس) عندهم يقابل « الابن » و « روح العالم » تقابل « الروح القدس » ؟

وعلى الرغم من أنه اضطر تحت ضغط أن يرجع فيما بعد عن هذا الرأي الكريه فإن شروحه لمعضلة « الثالوث » كانت خلوا من الحذر ، فأرجع « ثالوث الأشخاص » إلى مجرد ثالوث في الصفات ، هو القوة والحكمة والحب ؟ وكانت مقارنته التي عقدها بين اتحاد الثالوث في كائن واحد ، وبين الختم وما هو مصنوع منه البرونز ، والأحرف المنقوشة فيه ، ظاهرة الشبه بالمذهب « السابلي » Sabellianism ظهورا لم يكن لينجيه من التعصب الذي لا يرحم ، الذي عرف به القديس برنارد الرهيب — فقد لبث هذا القديس أمدا طويلا يرقب الفرصة التي تسنح له ليخرس فيها هذا الزنديق

الفاجر [١]، واستطاع القديس بجهله الملهم ودهائه الذى لا يعرف وخز الضمير، أن يستصدر حكما على إبلار من « مجمع سنس » الذى لم يصغ حتى لدفاع الرجل عن نفسه ؛ وبذلك أخرس إلى الأبد مشاقى « باليه » ولكن لعنات هذا الأورثوذكس لم تستطع أن تمنع تطور التأمل فى أمور الدين ، فكان القرن الثانى عشر عصر تطور سريع ، وكنت ترى الدين فى كل مكان قد أصابه التحول بفعل الروح الفلسفية ، فكان « هيجو » و « رتشارد » فى دير القديس أوغسطين ، بطريقة بلغت فيما بعد حد كمالها على يدى الفرانسسكانى « القديس بونا فنتورا » بينما نهضت فى شارتر مدرسة واقعية من أتباع الأفلاطونية الذين حاولوا أن يوفقوا بين آراء محاورة « طماوس » ومذهب الكنيسة الكاثوليكية ؛ ولو أن شارتر كانت فى ذلك العهد مركزاً لحركة إحياء مصطبغة بالروح الإنسانية ، وهى حركة توشك ألا تجد شيئاً من العناية التى هى جديرة بها عند المؤرخين (واستثنى منهم الدكتور ر. ل. پول (R. L. Poole [٢] . فلم يقتصر الأمر هناك على دراسة المؤلفين الأقدمين

---

(١) راجع الرسالة رقم ١٩٢ « Cum de Trinitate loquitur [Abbaelardus] sapit Arium; cum de gratia, sapit Pelagium; cum de persona Christi, sapit Nestorium ».

وجاءت هذه العبارة عن محاولة أبلارد التوفيق بين الأفلاطونية والمسيحية ، والعبارة مأخوذة من : (Tractatus de erroribus Abaelardi c. iv) وهى :

« ubi dum multum sudat quomodo Platonem faciat Christianum, se probat ethnicum ».

(٢) راجع كتابه Illustrations of the History of Mediaeval Thought and Learning الطبعة الثانية ، سنة ١٩٢٠ ، ومقاله التى عنوانها :

« The Masters of the Schools at Paris and Chartres in John of Salisbury's time »

« أوفد » و « فيرجيل » و « مدراس » و « سنكا » و« شيشرون » دراسة دقيقة ، على بث الفن الإنشائي بجد ونشاط ؛ بل وجه أيضاً كثير من العناية إلى العلوم الطبيعية ، كما يبدو من مؤلفات « وليم الكونشي » William of Conches الذي حاول أن يوفق بين النظرية الذرية عن ديمقريطس والأبيقوريين وبين النظريات الطبيعية الواردة في « طاوس » .

ولتطور هذه الواقعية الأفلاطونية أهمية خاصة ؛ فالأفكار الكلية عند الواقعي — كما رأينا — لها دلالة ميتافيزيقية ملغزة ؛ فهي الحقيقة الخارجية الشيئية ، التي لا يكون الجزئي بالقياس إليها إلا مظهراً لها ؛ ولطالما وحد الفكر المسيحي بين عالم المثال أو « الصور » الذي كان أفلاطون قد وصفه فيما مضى بأنه العالم المعقول ، وبين الأفكار الإلهية التي تتألف (من اتحادها) الكلمة الإلهية التي كانت أداة خلق العالم ؛ وهذه الأفكار الإلهية إنما يبثها « الأب » منذ الأزل في « الابن » قبل ظهور العوالم كلها ، فهي النماذج أو القوالب التي صبت على غرارها دنيا المخلوقات ؛ لكن الأفكار كلية والأشياء في العالم المخلوق جزئية ، فكيف إذن ترتبط الواحدة بالأخرى؟ لا بد أن يكون هناك مبدأ آخر يتوسط بين هذه وتلك ، وكان هذا المبدأ الآخر عند المدرسيين هو « مادة » ، على أننا لا ينبغي أن نتصور مادة الفلاسفة الوسيطين بالمعنى المقصود من هذه الكلمة عند علماء الطبيعة المحدثين ، بل هي أقرب إلى « الهيولى » عند اليونان ، وهي شيء غير محدود بأية صفة إطلاقاً ، وكان يعتبر هذا الشيء عندهم أساس التكثر

= وهي منشور لمجلة English Hist. Review ، العدد ٣٥ ، ص ٢٢١ وما بعدها — راجع أيضاً M. Clerval, Les écoles de Chartres (١٨٩٥) .

والتغير ؛ وهكذا جاء العالم المخلوق من فيض الأفكار الإلهية أو الصور على المادة ، وكل الأشياء المخلوقة إن هي إلا مركبات أو ضميمات قوامها « صورة » و « مادة » ؛ وعلى الرغم من أن الأشياء الجزئية الفردية تزول من الوجود وتظهر فى الوجود ، فإن العالم نفسه لا يطرأ عليه الزوال ، لأن الصور والمادة كليهما أبديان ؛ والرباط الذى يربط الصور والمادة ويمسكهما معا هو العلة الغائية للعالم ، هو روح العالم الذى هو « الروح القدس » ؛ وعلى ذلك يكون الكون كائناً عضويا عظيما تسرى فيه حياة واحدة تحيا فى كل المخلوقات على السواء ، فى الوحش والإنسان والحجر ، وهى التى تمسك العالم خلال ما يطرأ عليه من تغيرات كثيرة ، وهى نفسها ما يسمى « بروح الحياة Spiritus Vivificus فى « المذهب النيميقى » ؛ وترى هذه النظرية التى تبلغ فى بعض نواحيها حدا يقربها جداً من وحدة الوجود ، تراها مبسوطة فى رمزية رياضية عند « ثيودورك » من رجال شارتر فى كتابه De sex deirum op·ribus وهى رمزية تميزه تميزا واضحاً من سواه ؛ وكذلك تراها مشروحة عند « برنارد سلفستريس » فى محاورة رمزية رائعة اسمها De Universitate Mundi لكن من الخطأ أن نفهم هذه النظرية على أنها واحدية تشمل الكون كله ، لأن الكاتبين كليهما حريصان على ألا يخلطا بين الخالق والمخلوق ، عندما يقولان إن الأشياء كلها تشارك فى الوحدة الإلهية وتستمد منها ؛ وكلاهما كذلك يصرُّ على أن الكائن الإلهى مفارق للمخلوقات وأسمى منها وأنه متولد من نفسه .

على أن عاملا آخر قويا قد أخذ عندئذ يتغلغل فى الفكر الوسيط ؛

إذ بدأ « المنطق الجديد » لأرسطو يلتمس سبيلا إلى المدارس منذ بداية القرن الثانى عشر ، فأضاف بهذا عنصرا جديدا إلى طائفة العناصر التى كانت تدرس فى تلك المدارس ، وقد بذلت جهود عقلية كثيرة فى محاولة التوفيق بين النظرية المنطقية عند أفلاطون وعند أرسطو ، فانتهى ذلك آخر الأمر إلى نظرية « المعانى الكلية » التى تحمل الطابع الذى يميز المدرسيين تمييزا واضحاً ؛ « فالمعنى الكلى » أنواع ثلاثة من الوجود ، فهو باعتباره « فكرة » عبارة عن لحظة أزلية من حياة العقل الإلهى (أى أنه وجد قبل وجود الأشياء) ؛ وباعتباره « جوهرا » فقد تجزأ فى الأشياء المفردة المتباينة الواقعية التى يتألف منها العالم المادى (أى أنه كائن فى الأشياء) ؛ أما باعتباره « تصورا عقليا » (أى باعتباره جنسا أو نوعا) فهو « معنى مجرد » قام العقل بتجريده من الجزئيات التى ترد فى مجرى الخبرة الحسية (أى أنه يوجد بعد وجود الأشياء) ؛ وهكذا انتهت المرحلة الثانية من مراحل الخلاف بين المذهب الاسمى والمذهب الواقعى .

لكن تأثير أرسطو لم يكن قط مقصوراً على المنطق ؛ إذ حدث حوالى سنة ١٢٠٠ أن وجدت المؤلفات الفلسفية العظيمة لهذا الفيلسوف المشائى ، طريقها إلى جامعة باريس التى كانت قد انشئت منذ عهد قريب ، وباريس هى المدينة العظيمة التى كانت مركزا للفكر الوسيط ؛ وإنما وجدت تلك المؤلفات طريقها إلى جامعة باريس ؛ فى ترجمات لاتينية تمت فى أسبانيا نقلا عن أصول عربية ، وإلى جانبها شروح كثيرة للفلاسفة العرب واليهود ؛ وبذلك عادت كتب « الفيزيقا » و « الميتافيزيقا » و « النفس » و « الأخلاق » ،

و « الطبيعة » فأصبحت من جديد فى أيدى الدول المسيحية اللاتينية ، بعد أن لبثت مفقودة مدى قرون طوال ؛ وكان لهذا الكشف الجديد عن الفلسفة الأرسططاليسية أثر عميق مفاجىء ، إذ وجد الفكر الوسيط نفسه إزاء بناء فلسفى كامل ، تم بناؤه بدقة علمية وافية ونظرة شاملة ، فهو يختلف كل الاختلاف عن الفلسفة الأفلاطونية المفككة والتى كانت مصدر الإلهام فى القرون السابقة لذلك العهد ؛ وأضحى أرسطو الذى كان من قبل لا يعرف إلا باسم « الجدلى » ، يعرف باسم « الفيلسوف » كما أصبح سنداً متيناً كأنما هو إنجيل آخر ؛ وأصدر الباباوات أوامر تحرم « قراءة » الرسائل الجديدة فى الجامعات والمدارس ، فغض الناس أنظارهم فى صمت عن تلك الأوامر ، التى ألغيت فيما بعد ، ومنذ ذلك الحين أصبح الشرط الرئيسى ، إن لم يكن الشرط الوحيد للحصول على درجة « أستاذ فى الآداب » هو الإلمام بمؤلفات أرسطو إلماما شاملا مفصلا .

وهكذا ألفى رجل الكنيسة فى العصر الوسيط نفسه مضطراً إلى الاضطلاع بمهمة التأليف بين العناصر وهى أعقد جداً من أية مهمة أخذها على نفسه فى هذا الصدد من قبل ؛ فلا بد للفلسفة الأرسططالية والديانة المسيحية أن تدمجا على نحو ما فى وحدة تضم كل جوانب الحقيقة ، بمعناها الإنسانى والإلهى على السواء وكان أول مجهود عظيم فى هذا الاتجاه هو كتاب **Summa Theologica** الذى ألفه الفرانسسكانى « اسكندر الهالى » **Alexander of Hales** الذى حاول أن يطعم اللاهوت القديم بتعاليم الفلسفة الجديدة ، لكن روح كتابته ما فتئت فى أساسها « أوغسطينية » فى طابعها المميز ، وهو الخلط بين

التفكير الديني والتفكير الفلسفي ؛ ولم يستطع أن يضم العناصر القديمة والعناصر الجديدة في وحدة متسقة الأجزاء ؛ واصطنعت مدرسة الدومينيكان منهجاً آخر وهي مدرسة زعيمها « ألبرت الكبير » Albertus magnus وتلميذه « توما الأكويني » فها هنا ضرب صفحاً مؤكداً عن توحيد الفلسفة والدين ، بحيث أصبحا علمين مستقلين ، فأما الفلسفة فنتاج العقل الطبيعي ، وأما الدين فمن الوحي الإلهي ؛ والعامل الفاصل في هذا التقسيم ، هو النظرية التجريبية في المعرفة لأرسطو ؛ فقد كانت النظرية القديمة « الأوغسطينية » في الإدراك وهي النظرية التي بلغ التعبير عنها أكمل درجاته في فلسفة « القديس بونا فنتورا » صوفية النزعة في جوهرها ؛ فهي تقول إن المعرفة حدس نلمح به صورة سريعة للأفكار الأزلية التي في عقل الله ، وما موضوعات الإدراك الحسي في النهاية إلا قناع أو رمز ينكشف به الغطاء عن تلك الأفكار الأزلية ؛ وبهذا تكون الغاية القصوى للمعرفة هي دائماً العلم بالله نفسه وكل ضروب المعرفة قائمة على إشراق الضوء الأزلي الذي يكشف عن نفسه لروح الإنسان على خطوات متتابعة ، تبدأ من الخبرة الحسية المألوفة ، ثم تصعد متدرجة إلى التأمل الصوفي ؛ وهكذا غمضت الفواصل التي تميز الإيمان من العقل ، إذن ما هو الإيمان إن لم يكن عقلا في مرتبة أعلى ، وما هو العقل إن لم يكن إيماناً في مرحلة أدنى ؟ وعلى ذلك كان الفصل التام بين الفلسفة والدين أمراً مستحيلا من الوجهة النظرية ؛ أما نظرية المعرفة عند أرسطو ، فهي على خلاف ذلك ، طبيعة تجريبية ؛ فالعقل باعتباره عقلا ، مزود بطائفة من مبادىء الفكر الأساسية ؛ وبقية المعرفة كلها — خلاف تلك المبادىء الأساسية — تأتي بأكملها من الخارج خلال خبرة

الحواس التي تعكس أو تصور عالماً خارجياً موجوداً حقاً ؛ فليس في العقل شيء لم تنطبع به الحواس أول الأمر ؛ فكان من شأن هذا الاختلاف الجوهري في وجهة النظر، أن أصبح فصل العقل الطبيعي عن الوحي أمراً لا مفر منه ؛ وكان الأمر أن يقضي على أسباب التنازع بينهما ، ما دام كل منهما سيداً لا سلطان لغيره عليه في مجاله الخاص ؛ نعم إن الحقائق الدينية لا يمكن إقامة البرهان عليها ، لكن يمكن بيان أنها لا تناقض بديهيات العقل الأساسية ، وفي ذلك ما يكفي .

ويبدأ هذا الفصل (بين العقل والوحي) كأنما هو وسيلة تؤدي إلى الوفاق بينهما ، لكنه في حقيقة الأمر كان كارثة عقلية ، إذ تبين أن من المحال اجتناب مواضع النزاع عند الحدود الفاصلة بينهما . لأن مبادىء الفلسفة الأرسطاليسية كانت في الواقع تتناقض تناقضاً تاماً مع العقيدة الكاثوليكية التي كانت في مضمونها وفي تقاليدها أقرب شبهاً بالأفلاطونية ؛ فأخذت مواضع التناقض الكامنة تكشف عن نفسها موضعاً في إثر موضع ، متخفية وراء ستار من التوفيق ، وكانت النتيجة النهائية ضرباً من الشك أعلن عن نفسه في نظرية تلائمه ، وهي نظرية الصدقين .

وكان بطل الاتجاه الأرسطاليسي هو توما الأكويني ، الذي خرج على التقليد السابق السائد في المدارس ، وحاول أن ينقي المذهب الأرسطاليسي من الزوائد العربية : وأن يستخدمه أساساً فلسفياً للاهوت الكاثوليكي . ويرجع نجاحه الباهر إلى قدرته على التنسيق قدرة لا يجاريه فيها أحد سواه — فهو متمكن تمكناً عجيباً من التفصيلات ، وقادر على العرض الواضح الذي لم يضارعه

فيه أحد من مفكري العصور الوسطى ، لكنه حين حاول ما حاوله ، كان يحاول مستحيلا ، فما إن تبين إخفاقه حتى أنتج ذلك نتيجة مباشرة ، وهى تعرض بناء الفلسفة المدرسية كلها .

وقد نستطيع بأمثلة قليلة أن نبين أنواع المصاعب التى اعترضت الأرسططاليسية عند توما ، وهى إرسططاليسية إما أن تنتهى إلى تحوير الفلسفة الأصلية تحويراً تاما يفسدها ، وإما أن تؤدى إلى مأزق لانجاة منه بغير إيمان ؛ فالكون — بناء على نظرية أرسطو — مؤلف من مبدأين متضايفين ، هما الصورة والمادة ، وكلاهما أزلى ؛ أما الصورة فهى مبدأ الوجود بالفعل ، وأما المادة فهى مبدأ الوجود بالقوة ؛ بل إن المادة نفسها ليست موجودة وجوداً حقيقيا ، إنما هى موجودة بالقوة فحسب ؛ وهى مبدأ التغير بشتى ألوانه ، لأنها ستظل إلى الأبد مستعدة أن تتلقى صورا جديدة ؛ وفى الطرف المضاد يوجد الله الذى هو وجود بالفعل خالص من كل أثر للوجود بالقوة ، فهو صورة الصور ، وهو العلة الغائية للعالم ؛ وبين المادة التى هى الطرف الأسفل ، والله الذى هو الطرف الأعلى ، يقع العالم الحقيقى المحتوى على « جواهر » ذاتية ، وهو عالم مؤلف من صورة ومادة ، ومرتب ترتيبا تصاعديا فى سلم يبدأ فى أسفله بالأجسام القابلة للفساد ، فى العالم الذى يقع تحت القمر ، ويصعد إلى الأفلاك التى لا يطرأ عليها فساد ، والتى تدور فى حركة أزلية ، وعلى الرغم من أن الأفراد — فى حالة الجواهر الأرضية — قد تولد وتفنى ، فإن الصورة أو النمط فيها أزلى ، وسيظل إلى الأبد يحقق نفسه خلال تغير المادة الأزلية .

أما مذهب المدرسيين الأقدمين ، بما فيه من تقليد أخذه عن

أوغسطين ، فيختلف عن ذلك اختلافا بعيدا ؛ فالمادة عند أولئك المدرسيين الأقدمين ، هي ضرب من العنصر الكوني الميتافيزيقي الذي منه خلق العالم ؛ وهي عنصر إن يكن خاليا من كل الخصائص الإيجابية ، فإن له نوعا من الوجود الحقيقي الخاص به ، على الرغم من أنه لم يوجد قط وجودا فعليا بمعزل عن الصورة ؛ ومع ذلك فقد كان « توما » يأخذ بمذهب أرسطو في تضايف المادة والصورة ، وفي إنكار أي نوع من أنواع الوجود الحقيقي للمادة ؛ لكنه مضطر أن يرفض الافتراض الضمني الذي تنطوي عليه هذه النظرية بالضرورة ، وأعني به قدم العالم ؛ ولذلك ترى « المادة الأولى » في مذهبه قائمة في موقف شاذ إذ جعلها نوعا من العدم المخلوق ، الذي ليس له فكرة تصوره في عقل الله ، ومع ذلك فهو معلوم لله على نحو ما ؛ ولم تكن مشكلة الخلق عنده بالمشكلة اليسيرة التي لم تحتج إلى كبير عناء ؛ فهو مسيحي بلغ من إخلاصه لعقيدته الدينية حدا لا يبيح له أن ينكر وقوع الخلق في الزمان ، وهو في الوقت نفسه أرسطاليسي بلغ إخلاصه لمذهبه الفلسفي حدا لا يبيح له أن يقبل قيام البرهان على ذلك الخلق في الزمان ؛ ونتيجة هذا الصراع أن لاذ في النهاية بالإيمان ، وهو من الناحية الفلسفية وسيلة اليائس الذي لا رجاء في زوال يأسه .

على أن تعلق « توما » بالمذهب الأرسطي ، قد جره إلى متاعب أشد عسرا فيما يختص بمذهبه في الروح وعلاقتها بالجسد ؛ فبناء على المدرسة « الأوغسطينية » كما تتمثل في « اسكندر الهالي » و « بونافنتورا » ، الجسم والروح كلاهما عنصر — كل منهما بمعنى خاص — وكلاهما مكون من صورة

ومادة ، غير أن الجسم في ذاته ليس عنصرا كاملا — إنه مجرد بناء كيماوي طبيعي لا حياة فيه ؛ وأما الروح فهي ، على الرغم من أنها في ذاتها مركبة ، تعمل على أساس أنها « صورة تخلع الكمال » إزاء الجسد ، وتكسبه وظائفه الحيوية ؛ حتى إذا ما انفصل أحدهما عن الآخر بالموت ظل كل منهما على حاله من الناحية العنصرية ؛ وإذا كانت صورة الجسم قابلة « للفساد » فإن الجسم سرعان ما يتحلل،على حين تظل الروح محتفظة بوجودها العنصري، وطبيعي أن يكون هذا المذهب البارع في تعدد الصور ،مما لا يصادف الرضى عند الأرسطية الصارمة التي أخذ بها « القديس توما » فالصورة والمادة في رأيه متضايفتان في جوهرهما ، ولذلك لا يكون للعنصر الواحد أكثر من صورة عنصرية واحدة ؛ والروح ـ كما ذهب أرسطو في تعاليمه ـ هي الصورة المنعصرية للجسد ، والروح والجسد معا ليسا عنصرين بل هما عنصر واحد ؛ وهنا تنشأ مشكلة غريبة ، ولا بد من جديد أن تبذل الجهود لاجتناب ما يترتب على المذهب الأرسطي من نتائج ؛ ذلك أنه عند الموت تنحل الوحدة التي تربط الصورة بالمادة ، وتتحطم فردية الفرد ، وإذن فماذا نقول في الخلود ؟ يقول « القديس توما » إن الروح صورة « مفارقة » ويمكنها الاستمرار في البقاء باعتبارها فردا ، بغير معونة المادة ؛ ولاشك أن هذه نتيجة غاية في الغرابة ، فضلا عن أنها نتيجة تناقض مباشرة المذهب الأساسي في الفلسفة الأرسطية ، وأعني به كون الفرد ـ وهو الحقيقة الواقعة ـ تركيبة من صورة ومادة ؛ فالحق أن رأي القديس توما في «مفارقة الروح» أغلوطة فلسفية بشعة؛لأن «الصورة» كلية ؛ وبناء على تعاليمه هو نفسه ، لا يمكن للكلي أن « يكتسب الفردية » .

إلا بالمادة ، فتعدد « الصور » التي من « نوع » واحد ، مثل قولنا تعدد الأرواح المفارقة ، إن هو إلا سخف منطق يوضح في أجلى بيان ما بين المذهب الأرسطي والمذهب المسيحي من تناقض تام .

وإنا لنصادف هذا التناقض بعينه في مذهبه الأخلاقي ؛ فهاهنا أيضا يحاول أن يوفق بين أرسطو والمسيحية ؛ وعلى الرغم من أن معالجته للمشكلات الأخلاقية فريدة في نوعها بين الفلاسفة المدرسيين — لشمولها الدقيق من ناحية ولمهارتها الجدلية من ناحية أخرى ، فإنه مع ذلك لم يحقق التوفيق التام بينهما على صورة مرضية ، ذلك لأن « الكنيسة » كانت قد أقامت منذ عهد طويل بناء أخلاقيا بلغ الغاية في دقة تفصيلاته ، وكان يختلف في طابعه اختلافا تاما عن المذهب الأخلاقي عند اليونان الأقدمين ، فبينما استعار « القديس توما » من المذهب الأرسطي مصطلحاته ومبادئه الصورية ، تراه قد غير معانيها الأصلية تغييرا كاملا ، بأن أقام معها بناء أخلاقيا « طبيعياً » يقصد به أن يتخذ أساساً فقط لأخلاق سماوية ، تناقض الفكرة الأساسية لطبيعة الأخلاق عند أرسطو مناقضة جوهرية تتجلى عند مجرد التفكير فيها ، والحق أن من العسير أن تجد مثلين أعليين للأخلاق يكون بينهما من التفاوت ما بين الرجل الطيب عند المسيحية ، والرجل العالي النفس عند أرسطو .

ورغم ذلك كله ، فقد أرغموا هذا الخليط المتنافر من الأفكار المتضاربة على أن يخرج إلى حيز العمل ، فهو يلائم أتم الملاءمة عبقرية العقل الوسيط الذي عبر عن نفسه في التوفيق بين أصحاب الرأي من الأقدمين ، فكلما ازدادت العناصر كثرة ، بل كلما ازدادت تباينا واختلافا ، اشتدت الحاجة إلى

مقدرة أرق للتوفيق بينها وازدياد اقتناع الناس بنتيجة المجهود الذي يعيد إلى النشور بصورة أكمل ما تجمع في العهود الماضية من حكمة ، ألم يكن أفلاطون وأرسطو أبوين عقليين في ميدان العقل الإنساني ؟ فلئن تصورتهما مخطئين كل الخطأ ، فإنما يكون ذلك منك شططا في الوهم ، فأول ما كان يتطلبه روح العصر ، هو أن تجيء الصورة شاملة للعناصر كلها ، بغض النظر عن أن يكون بينها إنسان حقيق ، فمن البديهيات التي لم تكن موضع سؤال ، أن الفلسفة واللاهوت ، يمكن التوحيد بينهما ، وأنهما صادقان كلاهما على نحو ما وقد هيأ لهما المنطق الصوري أداة سهلة التناول : فالاستدلال القياسي أداة لا تحول عنها ما تشاء إلا أن تنتقص من قدرتها على كل شيء ، والواقع أن الرجل من المدرسيين كان أبرع كثيراً في قدرته المنطقية من أن يشعر بالحاجة إلى اتساق حقيقي بين الأشياء .

أصاب « القديس توما » نجاحاً سريعاً باهراً — وذلك على الرغم من المقاومة الشديدة التي أبداها رجال الدين الذين كانوا أكثر منه رجعية ، من بين أعضاء طائفته الدينية أنفسهم ، وعلى الرغم من التنديد بتعاليمه في باريس وأكسفورد ؛ فلم تشهد المدارس الوسيطة قبل ذلك قط ، مذهبا يمكن أن يقارن بمذهب « توما » في تمام تعبيره ودقة تطبيقه ؛ حتى أصبح من فوره هو « المذهب الذي ترجع إليه » في العصور المدرسية اللاحقة ، غير أن ضعفه وتناقضه لم يغيبا عن أنظار أنصار المذهب الأقدم ، خصوصا بين أعضاء طائفة الفرنسسكان المناهضة لطائفته ، فلم تلبث طائفة الفرنسسكان أن نشرت « تصحيحا للأخ توما » تأليف « وليم لامار » ، ثم أنشأت لنفسها عالما له من

الشهرة ما لهذا « الملائكى » وذلك فى شخص « دنس سكوتس » ؛ ففلسفة « سكوتس » التى حال موت صاحبها فى سن مبكرة دون أن يبلغ بها ما بلغه توما من تمام التعبير ، كانت تحاول على أساس نقدى أن تعيد بناء المدرسية الأوغسطينية السابقة ، متأثرة فى ذلك تأثرا عميقا بمذهب « توما » ؛ فهى الأخرى توفيق بين الفلسفة واللاهوت . لكنه لم يكن توفيقا يلتزم المذهب الأرسطى فى صرامة ؛ فحيثما تجد « القديس توما » يتبع الفيلسوف المشائى اتباعا يكاد يكون أعمى ؛ ترى « دنس » أكثر منه جدا فى قوة تمييزه بين العناصر حين يختار . فلا ينتقى منها إلا العناصر التى تنسق بسهولة أكثر مع تعاليم الكنيسة ؛ وهو على اتفاق تام مع « العالم الملائكى » — يقصد القديس توما — فى نقط كثيرة هامة ؛ فهو يقبل فى غير تحفظ النظرية التجريبية فى المعرفة لأرسطو ، كما يقبل الانفصال الشكلى بين الفلسفة واللاهوت ؛ غير أن المبادىء الرئيسية فى ميتافيزيقاه ، تختلف عما قاله « توما » اختلافا بعيدا ؛ فنظريته فى الصورة والمادة إن هى إلا تكرار للمذهب القديم ؛ وبينما هو على اتفاق مع الرأى السائد بين رجال طائفته الدينية القائل بأن المادة لها وجود حقيقى ، وأن كل الكائنات المخلوقة مؤلفة من صورة ومادة ، تراه يخطو خطوة بعد ذلك ، إذ يذهب إلى أن المادة فى الخلق كله بينها وحدة أساسية ، وهو مذهب مستمد من الفيلسوف اليهودى الأفلاطونى « سلامان ابن جبريول » — وهكذا أصبحت المادة هى مبدأ الخلق والعنصر الميتافيزيقى الذى تشكلت منه كائنات العالم المخلوق بأسره ، روحية كانت أوطبيعية على حد سواء ، وقد عبر عن هذا المذهب فى وحدة العالم المخلوق بتشبيه جميل

فقال : إن « العالم شجرة هائلة أنبتها الله ورعاها ، جذورها المادة ، وجذعها ينشعب فرعين أساسيين ، يمثلان الكائنات الروحية والكائنات الطبيعية ؛ وأغصان الشجرة تمثل العناصر القابلة للفناء ، وتمثل الأوراق الساقطة ماللك العناصر من « أعراض » ، وأما الزهور فتمثل الروح الإنسانية ، وأما الثمر فيمثل الملائكة»[1] وهكذا تخلص من المشكلات الغريبة التي اعترضت المذهب الأرسطي كما يمثله « توما » ؛ غير أن مذهب الخلق في الزمان قد أثار فيه ما أثاره في « توما » من القلق ، حتى لقد اضطر أن يعترف بأنه راجح الصدق لكن الدليل الحاسم على صدقه غير قائم ، هذا إلى أن تصوره للصورة والمادة قد مكنه من اجتناب الخلط الذي وقع فيه « توما » من حيث علاقة الروح بالجسد ، ومن حيث النظرية العجيبة الخاصة بالصورة المفارقة ؛ و« سكوتس » يوافق « اسكندر الهالي » و « بونافنتورا » على الرأي القائل بإن الروح والجسد كليهما مؤلف من صورة ومادة ، مع اعترافه بصدق ما ذهب إليه « توما » من أن الروح تقف إزاء الجسد موقف الصورة العنصرية ، وعلى ذلك لا يكون قيام الروح بعد الموت عنصرا قائما بذاته سخفا ظاهرا ، ومع ذلك فهو لا يوافق على أن البرهان القاطع يمكن إقامته على صحة ذلك ، ولو أنه هنا أيضا يرى أن كفة الرجحان تميل بشدة نحو صدقه .

وأهم ما أضافه « دنس » إلى تاريخ الفكر ، هو نظرية الإرادة ، وهي نظرية بحثها في تفصيل دقيق ، ودل بها على نفاذ بصيرة في الحقائق النفسية

---

(١) هذه الفقرة واردة في « أصول الأشياء » وهي رسالة حام الشك حديثا حول صحة نسبتها لمؤلفها ، ولكن ليس هنالك مايبرر لنا أن نعد الشواهد الدالة على ذلك شواهد قاطعة .

فبينما راح « توما » يميل إلى جبرية عقلية ، بسبب استمساكه بالقواعد الأرسطية — ونحن نعلم أن أرسطو لم يوفق قط فى الوصول إلى فكرة عن الإرادة إطلاقاً — ، نرى « سكوتس » يبرز مدافعاً عن حرية الإرادة ، ذاهباً إلى أسبقية الإرادة على العقل ، فقد تكون الإرادة متأثرة بالعقل ، وهى متأثرة فعلا به ، لكنها مع ذلك ليست « مسيرة » به ، فهى نهاية الأمر تسير نفسها بنفسها ، ولهذا نرى أن فى استطاعة الإنسان أن يتصرف على غير ما يقضى به حكمه العقلى ؛ وذلك لأن الإرادة تستوعب قوة الانتباه ؛ وهى إلى حد كبير تسيطر على أفكار الإنسان ، لأنها تستطيع أن تحول تأمل العقل من موضوع إلى موضوع آخر ، فتحقق بذلك هدفها فى غفلة من صوت العقل الذى يظل خافتاً — إذا صح هذا التعبير — لكن هذه النظرية الشائقة فى الحرية لا تلبث أن تؤدى بنا إلى مشكلات ؛ فسيحدث اصطراع بين حرية الإنسان وحرية الله وها هنا نرى « دنس » يبذل كل ما يستطيعه من دقة التفكير ويبذلها عبثاً ، وهو يحاول معالجة المشكلات اللاهوتية الكبرى التى ثارت فى عهد « الإصلاح » وهى برحمة الله والإرادة الحرة ، والتبعة الإلهية فى قيام الشر ؛ وكذلك يؤدى مذهبه فى حرية الإرادة هذا ؛ إلى مشكلات ومتناقضات فى ميدان الأخلاق ؛ ولذلك نراه يضطر وهو كاره بعض الشىء أن يقيم القانون الأخلاقى كله لا على أساس من مقتضيات العقل ، بل على القرارات الغامضة التى تقضى بها الإرادة الإلهية .

وعلى الرغم مما فى فلسفة « سكوتس » من عناصر بنائية فإن النتائج الرئيسية التى نجمت عن فلسفته كانت أميل إلى أن تكون نقدية هدامة ؛ فلقد

كشف « دنس » النطاء فى دقة لاترحم ، عن أوجه التناقض التى تنطوى عليها فلسفة « توما » وبين بالنقد بطلان كثير من الأدلة التى حاول بها « توما » أن يقيم ديانة « طبيعية » ، كما بين أن نظرية الخلق ، والخلود ، وقدرة الله على كل شىء، وما إلى ذلك من عقائد الكنيسة المسلم بها ، لايمكن إقامة البرهان على صحتها بالعقل ؛ ولئن كان « سكوتس » لم يبتدع مبدأ جديدا فى الشك ، ولم يزد على استخدامه — فى دقة أكثر — للتفرقة التى يرجع الفضل فيها لـ « توما » فإن الأثر النفسى الذى أحدثه انتقال المذاهب واحدا فى إثر واحد من ميدان العقل إلى ميدان الإيمان كان هلاكا جسيما؛ وكانت القاعدة المقررة أساسا أوليا للفكر الوسيط وهى أن العقل والوحى بينهما تناسق أزلى ، تنهار انهيارا يروع بسرعته

وكان هنالك — فضلا عن ذلك — عامل آخر يعمل على الانحلال أخذ يزداد قوة شيئا فشيئا منذ بداية القرن الرابع عشر ، وكانت مؤلفات الطبيب العربى الذى شرح أرسطو قد اتسعت دائرة دراستها ؛ ونشأت مدرسة من « أتباع ابن رشد » فى باريس وكذلك فى جامعات شمالى إيطاليا ، مثل بادوا ، حيث أقبل الدارسون على الطب إقبالا شديدا ؛ وكانت أهم أجزاء مذهب ابن رشد هى : أزلية العالم وأبديته وإنكار الخلود الفردى للروح ، فتذهب هذه النظرية الأخيرة إلى أن هناك « عقلا » واحدا هو الخالد ، وهو الذى يفكر فى كل منا حين يتصل اتصالا مؤقتا بالنفس الحاسة الفانية التى تتحلل بموت الجسد ؛ ولقد أعادت هاتان النظريتان تعاليم أرسطو على حقيقتها فى دقة تفوق كثيرا دقة التفسير الذى اصطنعه المسيحيون فى شخص « القديس » توما ؛

ولقيت هاتان النظريتان قبولا عند من رجحت فيهم النزعة العقلية العلمية ؛ لكنهما لسوء الحظ لم تكونا متفقتين قط مع التعاليم الرئيسية للكنيسة . فتخلصوا من هذا الموقف الحرج بنظرية بارعة مطمئنة للنفس ؛ وأتى بها نظرية « الصدقين » التى مؤداها أن القضية ربما كانت صادقة من الوجهة الفلسفية لكنها كاذبة من الوجهة الدينية ، والعكس صحيح ، ألم يكن التوفيق بين المتناقضات برهانا قاطعا على القدرة الإلهية التى لا تحد ؛ لكن التوفيق بين المتناقضات كان العمل الوحيد الذى عجز عن أدائه المدرسيون أنفسهم بكل ما عرفوا به من براعة تخريج ، وكانت نتيجة هذه المذاهب تشككا فيه تحفظ لكنه يخفى نفسه عن الظهور . وجاء ذلك بمثابة البشير بقدوم فاتحة النهضة .

وأخفقت محاولة المدرسيين التوفيق بين المذهب الأرسطى والعقيدة المسيحية . إخفاقا نهائيا ظاهر جليا فى آخر مفكرى العصور الوسطى البارزين ، وهو الرجل المناهض للبابوية « وليم أوكام » الذى أحيا مذهب الاسميين ، والذى هاجم مذهبا قائما كان يعرف باسم الواقعية « المعتدلة » — وهو مذهب سيطر على المدارس قرابة قرن كامل : فيرفض « أوكام » الفكرة القائلة بأن المعنى الكلى كامن فى الجزئيات ، فليس هناك إلا ما هو فردى ، وأما « الكلى » فوهم نسجه العقل ؛ والاسم الكلى إن هو إلا « حد » أو رمز طبيعى يدل على مجموعة أفراد جزئية ، إن الموضوع المباشر لكل ضروب المعرفة ، هو القضية التى تتألف من حدود « كلية » وتصور — بشكل ما — الأشياء الحقيقة ، ولو أن تلك الحدود الكلية ليست هى الأشياء نفسها ، بل

مجرد « رموز » تدل عليها ، وقد جاء هذا المذهب — الذى تبدو عليه السذاجة — ضربة موجهة إلى صميم نظرية المعرفة عند أرسطو ، كما فهمتها العصور الوسطى ، وفتحت الطريق إلى تشكك لو رآه « أوكام » نفسه ، لكان أول من ينبذه ، وذلك لأن هؤلاء المتشككين قالوا إنه إذا كانت المعرفة كلها هى علم بالقضايا ، وليس علماً « بالأشياء » نفسها ، إذن لأصبح المنطق هو العلم الوحيد ، واستحال أن يقدم علم للطبيعة أو أن تقوم ميتافيزيقا ؛ أضف إلى ذلك ما هو أفدح ، وذلك أنه إذا لم يكن هنالك كلى كامن فى الأشياء — فى — ذاتها ، فكيف يمكن العلم بها إطلاقاً ؟ كيف نعلم أن « رموزنا اللفظية » تصورها على حقيقتها ؟ لأنك قد سلمت بإن تلك « الرموز » هى نفسها « الكليات » وليس هنالك « كليات » كائنة فى الأشياء ؛ ومن هنا تنشأ المشكلات المترتبة على نظرية التطابق فى صدق القضايا ، أقول إنه من هنا تنشأ تلك المشكلات فى أشد صورها ؛ فما دامت قد نبذت الفكرة القائلة بإن المعانى الكلية كائنة فى الأشياء ، فقد حطمت القنطرة التى تصل المنطق بالميتافيزيقا بتحطيمك ما بين « الصورة » و الماهية من تطابق ذاتى حقيقى .

ولم تكن تعاليم « أوكام » بأقل تحطيما فى المجال الأوسع ، أعنى فى مجال الميتافيزيقا واللاهوت ؛ إنه لم يكتف بالقول عن خلود الروح بإنه تستحيل البرهنة على صدقه ؛ بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ، بإن أنكر صحة البراهين التى تقام لإثبات وجود الله وصفاته ، كالوحدة والخير والقدرة اللانهائية وما إلى ذلك ؛ وعلى الرغم من أنه ذهب إلى أن الأسس العقلية

الخالصة ترجح كفة الزعم بوجود الله ، فإنه أصر على أن عقائد الكنيسة التقليدية كالثالوث والتجسيد ، لم تكن فقط مستحيلة البرهنة ، بل كانت كذلك مرجحة البطلان ، بمعنى أنها تبدو باطلة فى نظر الكثرة الغالبة من حكماء العالم الذين يعتمدون على العقل الطبيعى ؛ وكذلك اعتنق « أوكام » إلى درجة المبالغة ، مبدأ « سكوتس » فى حرية الإرادة ؛ فإرادة الله فى رأيه مطلقة الحرية لا تتقيد بأى قانون ، والقانون الطبيعى والقانون الأخلاقى على السواء ، عرضيان وليسا بالضروريين ؛ وتتوقف طبيعة العالم والتفرقة بين الصواب والخطأ على ما تقضى به إرادة الله المطلقة الحرية ، وذلك ينطبق أيضا على رحمة الله ، فالله فى قدرته — إذا أراد — أن يخلص الأشرار وأن يلعن الأبرار ، كما أنه كان يقدر أن يجسد نفسه فى ثور أو فى حجر .

إن التشكك لا يمكن أن يجاوز هذه الحدود دون أن ينقلب إلى كفر صريح ، فالفكر الوسيط كان قد أنهك قدرته على النمو ، ولم يعد فى مستطاعه أن يتقدم تقدما إيجابيا منتجا ؛ حتى لقد جاء تاريخ الفلسفة فى الشطر الأخير من العصور الوسطى قصة تروى انحلالا ؛ نعم إن المدارس الثلاث الأساسية ، وهى « مدرسة توما » و « مدرسة سكوتس » و « مدرسة الاسميين » لبثت مدى قرنين أو أكثر ، تنشر وتشرح مذاهب مؤسسيها ، لكنها كانت تزداد جيلا بعد جيل فى نزعتها الجافة فى البحوث الفارغة ، وفى عقمها عقما تفننت فى عرض تفصيلاته ، حتى أصبحت الفلسفة المدرسية أضحوكة أصحاب المذهب الإنسانى الذى نشأ أيام النهضة ؛ أو قل أصبحت شبحا يتحرك فى فراغ من

الحق ؛ وأخذ يتبدد شيئاً فشيئاً ذلك الحلم العظيم الذى حلم به « القديس أنسلم » وهو بناء فلسفة مسيحية ، وقد بدأ قريب التحقيق فى كتاب « الغايات » لتوما الأكوينى . وبتبدد ذلك الحلم انقضت تلك الصورة الخلابة من صور الروح الإنسانى ، وأعنى بها العقل الوسيط . إن من سير الأمور نسبيا بطبيعة الحال ، أن نتناول بالنقد تفكير عصر مضى ، من وجهة نظر حديثة ، وأن نعرض مافيه من تناقض وعيوب ؛ لكن اكتشافنا لسبب الموت بتشريح جثة الميت ، لا يحل لنا لغز الحياة ؛ فالكلمة المكتوبة ليست على كل حال إلا الهيكل أو القوقعة بالنسبة لما كان عالقا بها من فكر حى ، وإن تواريخنا التى نؤرخ بها للفلسفة ، لهى أقرب إلى عمليات التشريح منها إلى عمليات البحث فى وظائف أعضاء الجسم الحى ؛ وعلى ذلك يصعب علينا أن نتبين أن فلسفة العصور الوسطى التى كانت نظرتها إلى العالم مختلفة جد الاختلاف عن نظرتنا ، ومشكلاتها مختلفة جد الاختلاف عن مشكلاتنا ، أقول إنه من الصعب أن نتبين أنها كانت فيما مضى شيئاً حياً ؛ وأن ندرك وراء المنطق المعيب الذى عبر عنها ، تلك الوحدة الأعمق التى كانت تربط أجزاء الحياة فيها ، والتى كانت مصدر تلك الفلسفة : إن روح العصور الوسطى ، كانت تسيطر خلال تلك العصور كلها فكرة اتساق أسمى يخضع ما هو طبيعى إلى ما هو فوق الطبيعة ، وهو اتساق اتحدت فيه كل أوجه النشاط الروحى من دين وفلسفة وفن وعلم وأخلاق ، اتحاداً يعمل على تحقيق المثل الأعلى الذى هو « دين الله » ؛ وعلى ذلك فلو انتهيت بالتحليل إلى آخر نتائجه ، وجدت المسيحى قليل الحاجة إلى فلسفة ، لأن المسائل التى أثارت اهتمامه حقا ، والمشكلات التى كانت ذات أهمية بالغة

بالنسبة لما قدر له ، كانت كلها قد أجيب له عنها فى الدين ، بل كانت عقيدة كما تبدى فى حياته الدينية الشخصية ، تشبع فيه كل حاجاته ؛ ولهذا فإن أهم أعمال العصور الوسطى لم يكن تشيدها لبناء عقلى من مذاهب فلسفية بمقدار ما كان فى تصوف الحياة الورعة . وفى الخلق الفنى تتطلب قوة أكبر ؛ وهى قوة الخيال ، ولقد عبر ذلك الخلق الفنى عن نفسه فى الملهاة الإلهية لدانتى ، إذ اتخذ فيها صورة الشعر فى أنق صورة له ، فاسمع إلى دانتى فى نهاية « الفردوس » وهو يمعن النظر فى الجوهر الإلهى :

رأيته فى أعماق الأعماق راقداً
موثقاً بأغلال الحب فى حزمة واحدة ،
وهو نفسه الذى تراه فى رحاب الكون منتثرا ؛
إنه هناك قد اجتمع عنصراً وعرضاً
امتزجت آثارها كلها امتزاجاً فى وحدة واحد ؛

وما هذا الذى أقوله عنها ، إلا شعاع واحد من ضيائها[1] إن كل الفنون وكل العلوم — على حد التصور الرفيع الذى عبر عنه القديس بونا فنتورا — إن هى إلا مسالك تعود بنا إلى البداية السامية — أعنى اللاهوت ؛ إن العقيدة الكاثوليكية قد أكملت صورة الحياة التى كان يحياها المفكر فى العصر الوسيط ، واشتملتها فى كيانها ، كما أن « المحرك الأول » كان له وهو بصدد فلسفته الكونية ، مبدأ يشتمل فى ذاته على رحاب المكان كله ، ويصدر عنه الزمان كله ، وذلك بحركته المستمرة بقدرة إلهية ؛ غير أن هذا التمام الذى

---

(١) نقلا عن « الملهاة الإلهية » لتنج فلو ، جزء ٣٣ ، ص ٨٨ — ٩٠ .

يشتمل فى ذاته على كل شىء ، لم يكف وحده لإشباع الحاجات المتزايدة للروح المتقدمة فى سيرها ، فى مجال العلم ومجال الفلسفة على السواء ، وكما أن نبذ النظرية البطليموسية قد أسدل الستار على فكرة العصور الوسطى عن علم الفلك ، فكذلك أسدلت « ثورة كوبرنيق » التى شنتها مثالية القرن الثامن عشر ، الستار على العقيدة الفلسفية التى سادت العصور الوسطى ؛ لكننا حتى إذا لم نجد فى الفكر الحديث إلا نزراً يسيراً ، هو الذى يمكن اعتباره تراثاً مباشراً جاءه من العصر الوسيط ، ذلك إذا استثنينا المنطق الصورى وما له من نفع مشكوك فيه ؛ فإننا لا ينبغى قط أن ننسى أن الفلسفة المدرسية هى التى نقلت إلى الثقافة الأوروبية أول علمها بالتراث الفلسفى الذى ورثته عن اليونان وروما ، وهى التى وضعت الأساس للتقليد العلمى السائد فى جامعاتنا ؛ وهو تقليد لبث قائماً لم يتخلف حتى عصرنا الحاضر .

C. R. S. Harris

التربيـــة

كان قاضى القضاة فى انجلترا يقرر حقيقة قانونية وتاريخية معا حين قرر سنة ١٤١٠ م أن تربية الأطفال مسألة روحية ، أى أنها ليست من المسائل التى يختص القضاء بالنظر فيها ، وذلك لأن التربية فى غرب أوربا كله ظلت منذ أوائل العصور الوسطى إلى أواخرها وظيفة من وظائف الكنيسة .

وكانت الإمبراطورية الرومانية قبل ظهور المسيحية تمنح النابهين من أساتذة البيان Rhetors الرتب والامتيازات ، بل كانت تصرف من خزانة الدولة فى القرن الأول الميلادى رواتب الذين يدرسون علوم البيان فى مدينة رومية ، وربما فعلت مثل ذلك كذلك مع غيرهم ممن يدرسونها خارج العاصمة الرومانيه . على أن هذا النوع من التشجيع والتكريم لم يكن من نصيب مدرسى النحو (Grammatici) فى المدارس الثانوية ولا من نصيب معلمى القراءة والكتابة (Literatores) فى المدارس الابتدائية ، ومع هذا فالمعروف أن مدارس من هذين الصنفين قامت فى الدولة الرومانية وكان ينفق عليها فى كثير من البلاد أحيانا من الأموال العامة ، وأحيانا كان الأفراد يتولون الإنفاق عليها .

أما نظام الإشراف المحلى المقرون بإشراف مركزى عام على أمور التعليم فمن مستحدثات الكنيسة ، وهى التى استحدثت على مر الزمن نظاما شمل المدارس والجامعات والكليات . وكانت الوحدة التعليمية فى هذا النظام هى دار الأسقفية وموظفيها من الدينيين الذين يقومون فيها بتعليم الناس قواعد الدين وإعداد الطلاب الراغبين فى سلك الإكليروس والقسس ، فضلا عن مباشرة

شئون الصلوات فى الكاتدرائيه ، وشئون الإدارة العامة فى الأسقفية . وكان العمل الرئيسى لهؤلاء الدينيين من حيث هم معلمون بالمدرسة الإكليريكية ، تدريس « العلوم الإلهية » — أى الكتاب المقدس وكتابات آباء الكنيسة . وهذا النوع من التعليم يشترك والتعليم الرومانى القائم على دراسة البيان فى أساس واحد ؛ فكلاهما عنى بتدريس « النحو » . أى اللغة والأدب ؛ وكلاهما يهدف إلى تنمية ملكة الإقناع فى التلاميذ عن طريق تدريبهم على الخطابة غير أن التعمق فى دراسة أدب ما ، وهو ماتضمنه دراسة النحو ، اقتضى الإلمام بطائفة غير قليلة من المعلومات والمعارف المختلفة التى بدونها تبقى المؤلفات (القديمة) الكلاسيكية غامضة غير مفهومة . ومن ثم كانت دراسة « العلوم الحرة » لازمة للكنيسة لزوم المواد « الأدبية والعلمية » للتعليم فى الدولة الرومانية قبل المسيحية .

وصدق القديس بوناڤنتورا حين قال فى القرن الثالث عشر الميلادى « إن فهم الكتب المقدسة لايتم من غير الإلمام بعلوم أخرى » ، وهو ماسبق أن قاله القديس أو جسطين فى القرن الرابع الميلادى . وهكذا لم يكن ثمة مناص لمدرسة دار الأسقفية ، سواء نشأت فى ملحقة بالكاتدرائية أو بالدير ، من أن تكون مدرسة للنحو ، حيث درست هذه المادة على أنها مقدمة أو تمهيد لدراسة اللاهوت ، وهو الغاية التى من أجلها قامت المدرسة الأسقفية . غير أن دراسة اللاهوت أدت بالدراسيين الذين عرفوا بعض دراسات أرسطو فى اللاهوتيات إلى الدخول فى مسائل فلسفية ، وهذا الاتصال بين الدينى والفلسفى هو الذى أدى على مر الزمن إلى ظهور الجامعات . وبالإضافة إلى المدارس

الأسقفية الاكليروسية نشأت مدارس الترتيل ، لأن المرتلين فى كل كنيسة من الكنائس الكبرى احتاجوا إلى جانب معرفتهم بالرموز (النوبة) الموسيقيه شيئاً من المعرفة بقراءة الألفاظ اللاتينية ، وإن ظل معنى مايقرءون غامضا عليهم لعدم درايتهم بقواعد النحو اللاتينى . ومن هنا نشأت مدارس الترتيل وظلت طوال تاريخها تتراوح بين أن تكون مدارس لتعليم الموسيقى ومدارس إعدادية لتعليم النحو ، ولكنها لم تكن قط مدارس ابتدائية أو أولية بالمعنى الذى نفهمه نحن الآن من هذه المدارس التى ترجع إلى عصور أخرى.

وفى بداية هذا النظام تولى الأسقف أو رئيس الدير مهمة الإشراف على المدرسة الأسقفية سواء نشأت ملحقه بالكاتدرائية أو بالدير .فكان هذا أو ذاك دائما رئيسها المسئول . غير أن ازدياد أعباء الأسقف فى أسقفيته ورئيس الدير فى ديره جعل وظيفة المشرف على المدرسة تنتقل إلى عضو من أعضاء مجلس الأسقف (Chapter) . وجرت العادة أن يكون المستشار القضائى فى المجلس هو ذلك العضو وإن كان رئيس المرتلين يتولى أحيانا ذلك الإشراف العام .

ثم أخذ عمل هذا المشرف (Scolasticus, archiscola, Scolarius) فيما يتعلق بأمور التعليم يقتصر على شئون الإدارة فى هذه المدارس ، وربما قام بتدريس اللاهوت إلى جانب قيامه بشئون الإدارة . أما تدريس النحو فكان يسند فى العادة إلى مدرسين من رجال الدين ذوى المراتب الإكليروسيه الصغيرة أو بعبارة أخرى إلى رجل من العلمانيين . ويتضح من هذا أن المشرف كان المدير لشئون التعليم تحت إدارة السلطة المحلية ، أى تحت سلطة الأسقف نفسه ، ولم يكن لأحد أن يفتح مدرسة فى دائرة الأسقفية أو أن يدرس العلوم الحرة

فيها من غير ترخيص من الأسقف ، وإلا عرض نفسه للمحاكمة أمام المحكمة الكنسية . أما أصول هذه النظم ونشأتها فترجع إلى القرن السابع الميلادى ، ونستطيع من وثائق خاصة بمدينة ريمس بفرنسا فى القرن التاسع الميلادى أن نعرف أسماء بعض المشرفين على المدارس ، وعلى العموم كانت السلطة الأسقفية هى القاعدة المتبعة طوال العصور الوسطى . على أن بعض الجامعات استطاع بمرور الزمن أن يتحرر من هذه السلطة ، ومع هذا حلت محلها قاعدة أخرى ، وهى أن البابا أو الإمبراطور هو وحده الذى يأذن بإنشاء الجامعات . غير أن قيام المدارس الكاتدرائية بتعليم النحو ، وأحياناً بتعليم علم آخر على الأقل من « العلوم الحرة » جعل التعليم فيها ، على الرغم من أصلها الإكليروسى ، ذا قيمة وفائدة للطلبة العلمانيين فضلا عن زملائهم المتأهلين فى الوظائف الدينية . وظلت هذه الناحية العلمانية تزداد وضوحا على مر الأيام فى المدارس الكتدرائيه . على أن هذا لم يمنع من وجود مدارس النحو ، بل حدث أنه إذا تبين أن مدرسة من هذه المدارس لم تكف لسد الحاجة المحلية ، قامت طائفة من الطوائف (النقابات) الصناعية بإنشاء مدرسة سدا لتلك الحاجة ، أو قام المشرفون على ملجأ من الملاجىء الخيرية لتأسيس مدرسة تلحق بالملجأ . أو بإحدى المقارىء أو بإحدى الكنائس الصغيرة بمقتضى حجة شرعية صريحة أو جريا على العادة والعرف . وفى جميع هذه الأحوال كان لا بد من الحصول على موافقة الأسقف وترخيص منه ، وتدل الوثائق على أن محاولات بعض العلمانيين للتخلص من هذه القاعدة أدت إلى إقامة الدعوى عليهم أمام القضاء ، وربما وصلت الدعوى من هذه الدعاوى إلى محكمة من محاكم الاستئناف ، أى إلى البابا فى رومية .

ولا تزال أصداء النزاع المرير الذى قام بين العلمانيين ورجال الدين ، فيما هو معروف فى تاريخ التربية الأوربية باسم العصر البندكتى — أى من القرن التاسع حتى القرن الثانى عشر الميلادى — تتردد فى عصرنا الحاضر فى الخلاف حول نصيب الرهبان فى التدريس للعلمانيين فى العصور الوسطى ، فمن الباحثين من يقول إن الرهبان وحدهم هم الذين قاموا بتعليم العلمانيين على حين يؤكد آخرون أن التعليم فى الأديرة كان مقصورا على تعليم الراغبين فى الحياة الديرية طريقة الدير — أو الدستور الديرى الذى يجب عليهم أن يتبعوه ويسيروا عليه ، وكيفما كان الأمر فالمقطوع به بين جميع الباحثين أن الأديار البندكتية كانت إثناء هذه القرون مراكز تعليمية تاوى العلماء وتنسخ الكتب وتبادلها مع الأديار الأخرى ، وتقتنى مكتبات عامرة تحوى الكثير من المخطوطات . غير أنه من العسير على باحث أن يقطع بقول ينطبق عموما على أية مرحلة من مراحل هذه القرون فيما يختص بنصيب هذه الأديار من التعليم العلمانى لاختلاف أحوالها باختلاف الزمان والمكان . ومع هذا فلا شك أن قيام هذه الأديار بإنشاء مدارس « داخلية » وأخرى « خارجية » منفصلة بعضها عن بعض يشير على الأقل إلى أن التعليم بهذه الأديرة لم يكن مقصورا على تعليم الدستور الديرى والطريقة التى تتبع فيه . ولدينا أمثلة معروفة تدل على رجال درسوا فى الأديار دون أن يصبحوا دياريين بعد إتمام دراستهم فيها . فمن المعروف أن كثيرين من رؤساء الأديار ومقدميها وكثيرين من الرهبان كذلك كانوا من العلماء ، وهذا يجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأن قسطا من التعليم العلمانى أتيح للطلبة (الخارجية) فى الأديار التى نجد فيها أمثال هؤلاء العلماء . ومن المعروف

كذلك أن بعض رؤساء الأديار من الإنجليز أقاموا مدارس واستخدموا بها مدرسين ومنحوا الفقراء من الطلبة إعانات ابتغاء أن يتعلموا تعليما علمانيا ، ثم إن الأديار أسهمت بنصيب كبير فى حركة التعليم الإسكولائى ، وفى دراسة القانون ، وكلاهما من أهم العوامل التى خلقت الحركة الفكرية فى القرن الثانى عشر الميلادى . ومع هذا فليس ثمة مجال للتشكك فى أن المدارس الكاتدرائية والمدارسَ الملحقة بالكنائس قامت بوظائفها فى التعليم الإسكولائى حينما عجز الرهبان عن منافسة القسس ورجال الدين . والواقع أن نشأة الجامعات ، وهى المعاهد التعليمية التى امتازت بها العصور الوسطى — إنما ترجع إلى المدارس الكاتدرائية — لا إلى الأديار ، وأن فى الجامعات تختم عن الأديار من حيث هى معاهد للتعليم ، ولو أن جماعات الأخوان التابعة لمختلف الأديار فى أواخر العصور الوسطى مثل الفرنسسكانيين والدومنيكانيين ، وهم خلفاء الديازيين الأولين فى ميدان التعليم احتلوا مكانا بارزا فى تاريخ الجامعات .

أما المدارس الكاتدرائية التى امتازت بنشاط تعليمى ملحوظ فى العصر البندكتى فى غرب أوربا ، فهى مدارس ريمس ولاون وشارتر وباريس وأورليان ولييج ، وهذه المراكز التعليمية تدين بما تمتعت به من مكانة بارزة إلى احتوائها على معلمين مبرزين هم أصحاب الفضل فى اجتذاب أعداد كبيرة من الذين استولى عليهم التعطش إلى العلم فى القرن الثانى عشر الميلادى ، من أهل هذه المدن أو من الأغراب ، وفى مدينة شارتر بالذات جرى التعليم على طريقة البيان التى وصفها كوتنيليان فى القرن الأول الميلادى ، فلو أن هذه الطريقة انتشرت إلى غيرها من المدن الأوربية لتقدمت حركة الدراسات

الكلاسكية نحو قرنين أو ثلاثة قرون من الزمان . لكن باريس ومعلميها الذين عنوا بدراسة المنطق والكلام واللاهوت طبقت على مدينة شارتر ، وبذا صارت هذه العلوم أساسا للتعليم العالى فى أوربا العصور الوسطى .

ويستحيل على الباحث أن يشير إلى سنة معينة من سنوات القرن الثانى عشر الميلادى على أنها بداية للمعاهد التعليمية — أى الجامعات ، التى نشأت فى بولونيا أو باريس أو أكسفورد . ذلك أن أبيلارد وهو يلقى دروسه فى الفلسفة فى باريس ، وإدنيريوس وهو يحاضر فى القانون فى بولونيا ، وروبرس بولوس وهو يدرس اللاهوت فى إكسفورد ثم باريس — كانوا يغرسون بذور جامعات كبيرة فى تربة أعدتها الجهود الإسكولائية التى بذلتها المدارس الملحقة بالكاتدرائيات والكنائس . ولعل جهودا إسكولائية مشابهة هى التى مهدت السبيل لقيام معهد تعليمى — أى جامعة — فى كمبردج أوائل القرن الثالث عشر الميلادى .

استقر المدرسون والطلاب الذين وفدوا من مختلف البلاد والأقطار إلى تلك المؤسسات التعليمية الأولى فى مدن لم تفتح لهم صدرها دئما ، ولذا لم يلبثوا حتى انضم بعضهم إلى بعض وكونوا من أنفسهم جماعات أو نقابات (Universitates) تكفل راحتهم وترعى سلامتهم وتؤمنهم من عدوان الناس عليهم وابتزاز أموالهم . أما تنظيم الطلاب والمدرسين والأساتذة فى جامعة شاملة للعلوم الحرة ، وهى فى مصطلح العصور الوسطى سبعة علوم ، بحيث يكون الطالب منتميا لكلية واحدة على الأقل من الكليات الثلاثة التى تضمها الجامعة ، وهى اللاهوت والقانون والطب ، فإن ذلك لم يحدث إلا فيما بعد ،

مع العلم بأنه حدث مبكراً فى تاريخ نشأة الجامعات . على أن هذا التنظيم لم يكن أول الأمر مستقر القواعد ، فإذا حدث نزاع بين الجامعة والمدينة التى هى فيها، لم يكن أسهل على الجامعة من مغادرة المدينة بكامل هيئتها من طلبة وأساتذة إلى مدينة أخرى ، ذلك لأنه لم يكن لدى الجامعة ما يعرقل حركتها من مبان أو أملاك ثابتة .

ثم إن الرجال والأولاد الذين جاءوا إلى تلك المؤسسات التعليمية الأولى من كل حدب وصوب فى غرب أوربا ، قاموا على تدبير شئون مأكلهم ومسكنهم فى بيئات أدت أحياناً إلى فساد أخلاقهم ونفاد جيوبهم . وتحسنت هذه الحال بعض التحسن حين قام بعض المدرسين بإنشاء بيوت خاصة بالطلبة ، أو حين افتتح جماعة من أهل البر مساكن لإيواء الفقراء من الطلاب. ثم جاء الفرنسسكانيون والدومينيكانيون إلى الجامعات ، واستقروا فى بيوت خاصة بهم فى الربع الأول من القرن الثالث عشر الميلادى ، وحذا حذوهم فئات من طلاب الطوائف الدينية الأخرى قبل أن ينتهى ذلك القرن ،وقامت هذه البيوت على أسس من النظام وحسن الترتيب،وعاش سكانها عيشة مشتركة لاامتياز فيها لأحد على أحد ، فضلا عما أضيف إليها فيما بعد من مكتبات عامرة وقاعات فسيحة وكنائس خاصة ،ومدرسين مقيمين ؛ ولذا لم تستطع هذه البيوت النظيفة إلا أن تؤثر أحسن الأثر فيماجاورها من بيوت الطلاب العلمانيين وهى فى الواقع أصل لمنشأة أخرى من المنشآت التى اختصت بها القرون الوسطى وهى « الكلية » التى تأسس بعضها فى باريس وأكسفورد وكمبردج فى المدة الواقعة بين سنتى ١٢٥٦ و ١٣٨٤ م .

وقضى العرف منذ العصور القديمة أن تكون الأجور التعليمية زهيدة .
فقرر المجلس البابوى سنة ١١٧٩ م أن تقوم السلطات الأسقفية لكل كنيسة كاتدرائية ذات مدرسة ملحقة بها ، ولكل كنيسة أخرى فيها ، مثل هذا النظام بتعيين مدرسين لتعليم رجال الدين التابعين للكنيسة ، وغيرهم من الفقراء الراغبين فى التعليم بالمجان غير أن تكرار هذا المبدأ فى الوثائق الأسقفية من القرن السادس أو السابع الميلادى حتى القرن الثالث عشر الميلادى يوحى بأنه لم يكن ميثاقا يطبق بحذافيره فى كل الأزمنة . ومع هذا فالمعروف حينما صارت الأجور المدرسية فرضا على الطلاب كانت هذه الأجور نزرة زهيدة ، فتراوحت فى المدارس الثانوية فى إكسفورد بين سنتى ١٣٠٠ وسنة ١٣٤٧ م بين أربعة بنسات أو خمسة لكل ثلاثة أشهر ، وبلغت التكاليف الأسبوعية لمأكل الطالب الواحد ومسكنه ثمانية بنسات ، ونفقات النسخة الخطية من أجرومية دوناتوس التى تحتوى على ستة آلاف كلمة ثلاثة بنسات ، وأجور تعلم الخط — وهى مادة إضافية يقوم بتدريسها أخصائى زائر بنسان فى الأسبوع فى السنة الدراسية ١٣٤٧ — ١٣٤٨ . فإذا قلنا إن الأجور المدرسية لثلاثة شهور تعادل تكاليف السكن والمأكل لنصف أسبوع كانت تلك الأجور تقل كثيراً عن أدنى مبلغ تطلبه أية مدرسة ثانوية فى انجلترا فى العصر الحاضر . ويمكن أن نستخلص من قلة هذه الأجور أو إنعدامها أن رواتب المدرسين كانت تأتى من مصادر غير مصادر الأجور المدرسية ، وأن مركز المدرسين أصبح ثابتا بإنشاء « مدارس النحو المجانية » فيما بعد .

على أن الصعوبة الكبرى التى واجهها الطالب الفقير لم تنشأ من الأجور

المدرسية ، بل من نفقات المعيشة والسكنى . ومما خفف هذه الصعوبة أن التزاما قديما جعل الجهات الكنيسة تتبرع بإعانة لإعاشة الفقراء من الطلاب ، على اعتبار أن ذلك عمل من أعمال البر ، حتى إذا نشأت الجامعات لم يلبث نظام الكليات أن تضمن الاتفاق لاعلى الطالب المتفرغ للدراسة فحسب ، بل كذلك الطالب الفقير الذى تقوم الكلية بنفقاته المعيشية كلها أو بعضها نظير قيامه بإعمال الخدمة فيها . ومثال ذلك سمسون (١١٣٥ — ١٢١١ م) ، وهو الذى صار فيما بعد رئيسا شهيرا لدير برى (Bury) بانجلترا ، إذ أعفى من المصروفات المدرسية لفقره ، وعاش فى باريس على ماتلقاه من صدقات نظير قيامه بحمل الماء المقدس إلى بيوت الناس . ولدينا عدد من الأوامر الأسقفية الصادرة فى القرن الثالث عشر لتخصيص هذه الوظيفة للفقراء من رجال الدين ، أكد أسقف من الأساقفة أن هذه الوظيفة لم توجد إلا من أجلهم ، واستحسن رئيس أساقفة كانتربرى سنة ١٣٩٣ م هذه العادة الجيدة المنتشرة فى انجلترا وأثنى عليها ، وهدد بمعاقبة كل من يسىء استخدامها. وصور ماثيو باريس فى مذكراته قسيسا شابا وفد على باريس سنة ١٢٥٠م من إحدى القرى الفرنسية يحمل ماء مقدساً فى قارورة صغيرة ذات ذرّارة ، وكل مافى جيبه كسرات من الخبز حصل عليها مقابل ذر الماء المقدس . ثم صادف هذا القسيس أحد عمال البابا ، فطالبه بعشر قيمة وظيفته التى يتعيش منها ، فوجد القسيس نفسه مضطرا إلى بيع كتبه والاشتغال بالتدريس فى مدرسة عدة أيام لتأدية العشر المطلوب منه ، والبقاء فى وظيفته التى يتعيش منها عيشته الجائعة . غير أن حامل الماء المقدس كان على الأقل مستقرا فى بلد من

البلاد ، على حين كان الطالب المتسول متنقلا من جامعة إلى أخرى يسأل الناس إحسانا ، ودل وجوده على احترام الناس لأهل العلم مهما بلغ من فقرهم وعوزهم ، مع العلم بإن السماح بالتسول لطلاب العلم أدى إلى كثير من المفاسد ففى القرن الخامس عشر انتشرت جماعات من الشبان وانضم إليهم شبان أصغر منهم سنا ، بأرجاء البلاد الألمانية يستجدون ويسرقون ويتخذون من حماستهم للعلم — حقيقة كانت أو متكلفة — سبيلا إلى حياة الصعاليك الأفاقين . ومع هذا أجاز رئيس جامعة أكسفورد اثنين من هؤلاء الطلبة المتسولين منه ١٤٦١ م.

والواقع أن طلاب الجامعات جاءوا إليها من مختلف الطبقات الاجتماعية من أغناها إلى أشدها عوزا ، على أنه يبدو أن الجمهرة العظمى منهم جاءت من طبقات إن لم تكن معوزة حقا فهى لم تكن تستطيع أن تنفق على أبنائها طول مدة الدراسة فى الجامعة دون إعانة ما ، ولا سيما إذا ظل هؤلاء الأبناء يدرسون للحصول على المؤهلات والدبلومات العالية . ومن أجل هؤلاء نصت القوانين التأسيسية فى الكليات على تخصيص محلات لهم لتمكينهم من الاستمرار فى دراستهم . غير أن عبارة صعلوك معدم « pauper et indigens » التى تحدد الطالب المستحق لهذه المحلات لم يقصد بها الصعلوك المعدم كما يتبادر إلى الذهن ، لأنها شملت صبيانا وشبانا يملكون دخلا سنويا يعادل نفقات المعيشة فى كلية من الكليات مدة ثمانية عشر شهراً أو سنتين .

وكيفما كان الأمر فلا شك فى أن أثقل أنواع النفقات على الطالب فى الجامعة فى العصور الوسطى كانت نفقات التخرج المترتبة على الحصول على البكالوريوس أو الأستاذية أو الدكتوراه ، ولا سيما أنها كانت تزداد كلما ارتفع

الطالب درجة فى السلم الجامعى . ومن الدليل على ثقل تلك النفقات أن الأغنياء من الطلاب أخذوا على أنفسهم من باب الكرامة أن يقوموا عند تخرجهم بنفقات الولائم والهدايا التى تجب على الناجحين من زملائهم الطلبة المعوزين ، فضلا عن الولائم والهدايا المنتظرة منهم .

أما مدارس النحو ، وهى مدارس لتعليم اللغة اللاتينية ومقوماتها ، فكان المقصود من إنشائها تيسير التعليم للصبيان — الفقراء منهم والأغنياء — الذين يتوسم فيهم ميل إلى الدراسة والانقطاع إلى العلم فيما بعد ، غير أن هذه المدارس لم تكن جزءا من نظام عام لتعليم التلاميذ تعليما أوليا فى لغتهم القومية ، ويبدو أن عددا غير قليل ممن دخلوا هذه المدارس لم يلبثوا أن انقطعوا عنها قبل أن يتموا دراسة النحو ، كما يبدو أن نسبة من أتموا دراسة المواد الثلاثة المطلوبة ، وهى النحو والبيان والمنطق فى هذه المدارس الثلاثية ، على قول المصطلح المعاصر ، لم تكن كبيرة . غير أن فشل الفاشلين فى هذه المدارس لم يكن يعتبر صاحبه كأنه أتم الدراسة الأولية كما هو المفهوم الآن . وقضت الأوامر الكثيرة التى أصدرتها المجالس الدينية والمجامع المسكونية والأساقفة فى أسقفياتهم كذلك لسبعة قرون — من القرن السادس حتى القرن الثالث عشر الميلادى — على أن التعليم بالمجان واجب على القسس جميعا ، دون استثناء قسس الأبروشيات فى القرى . على أن هذه الأوامر كلها هدفت إلى تعليم اللغة اللاتينية ، ويبدو من تكرار النص على هذا الواجب ، ومن اضطراب الحال فى الأمور المدنية والكنسية أثناء القرون الأولى من هذه المرحلة فى تاريخ التعليم أن هذا الواجب كان موضع الرغبة الشديدة لا التطبيق العام . ومن الدليل

على ذلك أن قرارات البابا جريجورى التاسع (١٢٢٧ — ١٢٤١ م) رسمت لقسيس الأبروشية أن يقوم مساعده بترتيل المواعظ الدينية وقراءتها فى الصلوات، فضلا عن القيام على التدريس بمدرسة الأبروشية وإسداء النصح للناس أن يرسلوا أبناءهم إلى هذه المدارس ليتعلموا أمـــور دينهم Ad finem discendam ، وهى عبارة حددتها اللوائح فيما بعد بأن المقصود بها الصلاة الربانية والعقيدة والسلام عليك يامريم وغيرها من الصلوات الدينية . ومن ذلك يتضح أن هذه القرارت وأمثالها نظمت مدارس الأبروشيات ، ومدارس القسس بأن جعلت هدفها الأساسى تعليم أبنائها — وبناتها كذلك — تعليما دينيا . وربما كان روجر بيكون يقصد مثل هذا المعنى حين قال سنة ١٢٦٧ م إن هذه المدارس كانت تعلم الراغبين فى التعلم جميع مايتعلق بأمور الدين . ويقال إن أنيلو agnello رئيس الرعيل الأول من الإخوان الفرنسكانيين فى انجلترا سنة ١٢٢٤ م قبل فى حظيرة الإخوان صبيانا من أبناء الانجليز سنة ١٢٢٤م ، وأنه أنشأ مدارس للفقراء أشباعا لحماسته للتعليم . وربما كان منشأ هذه المدارس أن الإخوان الفرنسكانيين لم يحترموا ماقام به مساعدو القسس فى سبيل التعليم ، أو أن أنيلو قصد بمدارسه أن تكون عامة لأهل الأبروشية . وأكثر من ذلك احتمالا أن كان القصد منها إعداد الصبيان للدخول فى طريقة الإخوان، وأن سوء التعليم الذى كان يحصل عليه أولئك الصبيان فى غير هذه المدارس الفرنسكانية هو الذى برر شكوى بيكون أن صبيانا فى سن العاشرة ومافوقها ممن لا يستطيعون قراءة كتاب التسابيح ولا كتاب دوناتوس فى النحو كانوا يندمجون بعد إعلان استعدادهم الديني لدراسة اللاهوت . ويقول ليوبولد دليل

إن عدد المدارس فى ريف نورما نديا ازداد زيادة محسوسة منذ القرن الثالث عشر الميلادى . وفى مرجع آخر أن عددا من المدارس التى تعلم الترتيل والخط والقراءة وهى غير مدارس النحو قامت بمدينه تروى Troyes فى ذلك القرن ويرى سميون لوس Semeon Luce أن معظم القرى فى فرنسا لم تخل من المدارس حتى فى أشد سنوات القرن الرابع عشر حرجا واضطرابا . وفى سنة ١٤٠٠ م أمر جرسون gerson ، المشرف العام على مدارس باريس بإجراء تحقيق للتأكد مما إذا كانت كل أبروشية تملك مدرسة ، كما أمر بإنشاء مدرسة فى كل أبروشية خالية .

وانطوت هذه المدارس الأبروشية على إمكانيات للتطور ، فلم يعدم الأمر مثلا أن يقوم قسيس أو أحد مساعديه من ذوى الرتب الصغيرة بتدريس القراءة فى بعض تلك المدارس مدفوعا بحب الخير ، أو نظير أجر معين ، مثال ذلك القسيس الذى ذهب إليه حنا سالزبرى John of Salisbury وصبى آخر حوالى سنة ١١٣٠ م « لحفظ المزامير الدينية » ، أو بعبارة أخرى لتعلم القراءة ومبادىء اللغة اللاتينية . وفى فرنسا على الأقل لم تكن مثل هذه الحالات غير مألوفة ، لأن التطور الاقتصادى فى أقاليمها أوضح فائدة التعليم باللغة القومية ، وجعل الناس يقبلون عليه من جميع الطبقات حتى طبقة الفقراء . واتخذ القسس الفرنسيون من التزاماتهم الكنسية وسيلة لفتح مدارس خيرية مستقلة عن المشرف العام على التعليم ، حيث قاموا بتدريس الديانة وقراءة المفردات اللاتينية ، والكتابة والحساب على نسق المدارس الأولية فى فرنسا فى القرن السابع عشر الميلادى ، على أن هذه المدارس الأولية الحديثة لاتدين

بأصولها إلى المدارس الأبروشية فى العصور الوسطى . ويضاف إلى هذه المحاولات لقيام تعليم أولى فى العصور الوسطى قيام مدارس الترتيل ، وماقام به المدرسون الخصوصيون من خدمات ، فضلا عن المدارس التى نشأت للتعليم الأولى قصداً فى القرنين الأخيرين من العصور الوسطى . ولا يخفى أن مدارس الترتيل تأسست فى الأصل لتعليم الغناء الدينى فحسب ولكنها تعدت حدودها الأصلية تمشياً مع النزعة العامة التى تجلت فى مختلف المدارس ، فقبلت تلاميذ من غير المتأهلين للترتيل فى الكنائس . وفى مدينة يورك ببلاد الإنجليز وثيقة يرجع تاريخها إلى سنة ١٣٦٧م يشكو فيها رئيس المرتلين والمشرف على مدرسة الترتيل بهذه المدينة من قيام القسس وحملة المياه المقدسة وكثيرين سواهم بفتح مدارس للترتيل ومدارس لتعليم الغناء الدينى فى كنائس الأبروشيات وفى البيوت وغيرها من الأماكن . ومن المحتمل أن تكون هذه المدارس نافست مدرسة الترتيل التابعة لكاتدرائية يورك فى تدريس الغناء الدينى ، على أن الأكثر احتمالا أن هذه المدارس نشأت لسد الحاجة إلى تعلم القراءة فى مستوى أعلى مما درجت عليه المدرسة الكاتدرائية للترتيل . وقامت الراهبات والمتنسكات اللواتى كن يعشن عيشة منعزلة فى أطراف المدن وضواحيها بفتح مدارس كذلك لتعليم الأطفال رغم استنكار السلطات لهذا العمل . ومن الدليل على كثرة هذه المدارس المختلفة أن تعلم القراءة باللغة القومية لم يكن مما يدخل فى شئون مدارس النحو ، وأن لدينا شواهد عدة على أن كثيرين كانوا يستطيعون القراءة والكتابة حتى من بين الإناث اللاتى كن محرومات تقريبا من اللحاق بمدارس النحو . ومما يدل على انتشار القراءة فى اللغة القومية

وتقدّلك ظهور كتاب للصلوات باللغة الفرنسية فى أواخر القرن الثانى عشر ، وظهور هذا الكتاب مترجما إلى الإنجليزية فى القرن الذى يليه باسم كتاب القداس للعلمانيين The Lay Folks' Mass Book وفى المدن الألمانية الكبيرة تعلم الأطفال القراءة والكتابة على مدرسين خصوصيين من الرجال والنساء ، وفى انجلترا أوصت السلطات الآباء بأن يعلموا أطفالهم الصلاة الربانية والعقيدة وغيرهما من قواعد الدين باللغة الإنجليزية ، وذلك قبل اختراع الطباعة بزمن طويل ، وظهرت فى اللغة الإنجليزية كتب إبتدائية تشمل هذه القواعد الدينية وأمثالها . وفى متاحف إنجلترا أكداس من المكاتبات والرسائل الخاصة التى ترجع إلى قبيل ظهور الطباعة (١٤٤٠—١٤٥٠) وأكثرها مطبوع الآن . ومن بين أصحاب هذه المكاتبات والرسائل رجال ونساء من الطبقات التى لايحتمل أن تكون أحوالها الاجتماعية ساعدتها على التعلم فى مدارس النحو . ثم إن أقدم الكتب التى طبعت فى إنجلترا (١٤٧٦) كانت باللغة الإنجليزية لا باللغة اللاتينية ، فى أسلوب يستهوى النساء وغيرهم ممن لايعرفون غير لغتهم القومية . ويدل العدد الكبير من الكتب الإنجليزية الجدلية التى جاءت إلى إنجلترا من القارة الأوروبية بين سنتى ١٥٠٠ ، ١٥٥٠م إلى قراء من هذا النوع الذى لايعرف غير لغته القومية . وعثر الدكتور ا . و . ريد A. W. Reed فى دار المخطوطات الإنجليزية على وثيقة تبين أن جماعة من الفتيات القرويات الفقيرات كن يطالعن كتبا إنجليزية فى كنيسة ريفية بإقليم إسكس يوم عيد الصعود سنة ١٥٣٤م ، فمن علمهن هذه القراءة ياترى ؟

يتضح من ذلك كله أن المدارس التى قامت السلطات الكنيسة بإنشائها حتى القرن السادس عشر الميلادى لم تكن كافية لسد حاجات مجتمع شب عن أطواق العصور الوسطى وأحوالها الإقطاعية ، إذ تطلبت التجارة والصناعة أن تقوم المدارس بنوع من التعليم وأعداد من المتعلمين لم يكن من عمل الكنيسة أن تقوم به سواء من حيث العدد أو من حيث النوع، فأخذت النقابات والبلديات فى إنشاء المدارس التى قامت فى البداية بتعليم تلاميذها المواد الدراسية المألوفة ، ثم تبين لها ضرورة إنشاء مدارس أولية بحتة إلى جانب مدارس النحو ومنذ سنة ١٣٣٧م عنيت مدينة فلورنسة وهى وقتذاك مركز تجارى صناعى عظيم الأهمية بتعليم عدد كبير من البنين والبنات القراءة ، فضلا عن ست مدارس ليتعلم فيها الأولاد الجمع والطرح على العدادات Abacus ، أو بطريقة استعمال الأرقام العشرية الصحيحة. ذلك أن شئون التجارة والصناعة احتاجت إلى كثير من الكتبة والعمال الذين يستطيعون القراءة والكتابة والحساب . وكانت المدن الألمانية أول مانهض لسد هذه الحاجة بإنشاء مدارس ألمانية فى القرن الرابع عشر الميلادى ، وهو القرن الذى شهد مطلع الجامعات الألمانية الأولى فى براج وفينا وهايدلبرج وكولونيا وإرفوت .

وفى أثناء القرن الخامس عشر الميلادى أخذت انجلترا تتحول رويداً رويداً من مرحلة الحياة الزراعية إلى مرحلة الصناعة والتجارة ، ونشأت فيها مدارس الخط لتعليم الأولاد القراءة والكتابة والحساب ليصبحوا — نقلا عن حجة وقف تاريخها ١٤٨٣ م « أقدر على ممارسة الأعمال الآلية وغيرها من الأمور الدنيوية » . وهذه المدارس ، فضلا عما سبقها من جهود المدرسين

غير النظاميين الذين مارسوا هذا النوع من التعليم قبلها زمن الكتب المخطوطة. هى التى يسرت لفن الطباعة سبيل التقدم ، وهو آخر مبتكرات العصور الوسطى فى عالم الفنون .

ويقال مثل ذلك وما يقرب منه عن مدارس البنات حيث ظل مستوى التعليم للغالبية الكبرى منهن واحداً لم يتغير على مر العصور (وذلك حيث سمح لهن بالتعلم) فلم يتعد ذلك التعليم ، أن تبرع الفتاة فى الشئون المنزلية وأن تؤدى واجباتها الدينية على الوجه الأكمل . ولما كانت القراءة خير مساعد على أداء الواجبات الدينية انصرف معظم تعليم البنات إلى تدريبهن على القراءة ، على أن باريس أتاحت لهن الفرصة ليتعلمن مبادىء صرف اللغة اللاتينية كما يتعلمها البنون سواء بسواء ، وذلك فى مدارس منفصلة لكل من البنين والبنات . غير أن هذه « المدارس الصغيرة » لم تكن مدارس أولية بل تحضيرية تهيىء للقبول بمدارس النحو ، ولذا تركز التعليم فيها حول القراءة ومبادىء النحو اللاتينى . ولدينا اسم سيدة من سيدات باريس أنشأت مدرسة من هذا النوع سنة ١٢٩٢م ، ومن المعروف كذلك أن المشرف العام على التعليم فى باريس فى القرن الرابع عشر الميلادى أدرج « السيدات المحترمات اللاتى يقمن على الإدارة والتدريس فى مدارس لتعليم النحو » — بين المدعوين إلى اجتماعات مدرسى « المدارس الصغيرة » . وعثر الأستاذ ليتش Leach على وثيقة تاريخها سنة ١٤٠٤م : تحتوى على إشارة إلى ناظرة مدرسة magistra Scolarum بمدينة بوسطن بانجلترا . كانت هذه التسمية الفنية أى (magistra Scolarum) تطلق على ناظر مدرسة النحو ، فيبدو

أن بوسطن علمت اللغة اللاتينية لطائفة من البنات فى ذلك العصر .

وهنا يتبادر إلى الذهن سؤال عن مدى ما أسهمت به الأديار النسوية فى نشر التعليم العلمانى . ولكن الإجابة عن هذا السؤال فى عبارة موجزة لا تكون شافية . لأن أساليب التعليم اختلفت باختلاف العصور والبلاد ، وباختلاف الأديار النسوية ذاتها . فالمعروف مثلا أن هذه الأديار ضمت فى أوائل العصور الوسطى عددا من نساء الطبقة الراقية اللواتى نشأن فى القصور الإقطاعية الشامخة لا فى المدارس ، وإن كثيرين من الأساقفة حرموا على الديريات أن يقبلن البنات غير الراغبات فى الديرية للتعليم فى مايشرفن عليه من أديار ، وهو تحريم كان نصيبه الكثير من الإهمال ، مع العلم بأنه كلما تشدد دير من تلك الأديار النسوية فى تطبيق قوانين طريقة قل قبول البنات العلمانيات للتعليم فيه . وكيفما كان الأمر فالمعروف أن دراسة فتاتين علمانيتين فى دير من الأديار النسوية بهولندة فى القرن التاسع الميلادى شملت القراءة والخط والرسم والزخرفة والغزل والنسيج وأشغال الإبرة ، وذلك نقلا عن تأليف الآنسة أكنشتاين ، وهاتان لا محالة فتاتان مثاليتان ، فلو حذفنا الخط والرسم والزخرفة وأضفنا بدلها التعليم الدينى لجاءت هذه القائمة ممثلة حقا لما كان يتعلمه أكثر الفتيات اللاتى استطعن تحصيل شىء من التعليم فى معظم العصور الوسطى ؛ والسبب فى ذلك هو أن المعلمين والمعلمات فى مدارس البنات لم يطلبوا من تلاميذهم كثيراً من العلم عن طريق الكتب . على أن بعض الراهبات الإنجليزيات والفرنسيات فى القرنين السابع والثامن الميلاديين حصلن على قسط من النحو اللاتينى جعلهن قادرات على النظم والترسل فى اللغة اللاتينية . وفى القرن العاشر الميلادى

كتبت راهبة ألمانية تسمى « هروسفتا » Hroevitna ست تمثيليات فيها من المزج بين القصص التمثيلي والتكلف التافه ما يكشف لنا عن الأصل الذى احتذته هذه الراهبة الشهيرة فى كتابتها ، وهو الكاتب الرومانى ترنس (Trence) ومع هذا ظل المستوى العام فى تعليم الراهبات يتدهور على مر الأجيال حتى غدت اللغة الفرنسية ثم اللغة الإنجليزية فى القرن الربع عشر الميلادى هى اللغة التى تكتب بها السلطات إلى الأديار النسوية بانجلترا ، على حين ظلت اللغة اللاتينية لغة المراسلات الخاصة بأديار الرهبان . ومنذئذ حتى سنة ١٥٧٣م ، وهى السنة التى بدأ فيها حل الأديار فى بلاد الإنجليز ، أخذت اللغة الإنجليزية تحل محل الفرنسية فى مدارس البنات ، كما حدث فى مدارس النحو بعد الوباء الأسود (١٣٤٨ — ١٣٤٩) . والخلاصة أن الراهبات كن من الناحية الشكلية يقرأن ويكتبن . ولكن هذا لم يكن أكثر من أنهن استطعن قراءة كتاب المزامير اللاتينى دون أن يفهمن دائماً عباراته تمام الفهم ، بدليل توصية أسقف مدينة إكستر لراهبات دير بوليلو Polsloe سنة ١٣٠٨ أن يفضلن اللغة اللاتينية فى محادثتهن بعضهن مع بعض ولا عليهن من شىء إذا هن لم يلتزمن قواعد النحو ومقتضياته .

وثم سؤال ثان بشأن التعليم فى العصور الوسطى بشأن مدى السماح للبنين والبنات بأن يتعلمن معاً فى المدارس . والجواب أنا لو عددنا قصيدة المؤرخ فرواسار التى عنوانها الشجر العاشق Espirette Amoureuse ترجمة لحياته لكان من الراجح أن هذا المؤرخ ذهب فى صباه إلى مدرسة من مدارس الأراضى المنخفضة حوالى سنة ١٣٥٠ م أو قبيل ذلك حيث تعلم البنون

والبنات معاً ، وإذا سلمنا بأن العرف المتبع فى الأراضى المنخفضة هو الذى كان متبعاً فى بلاد الإنجليز فإن مدرسة فرواسار هذه كانت فى الغالب ملحقة بدير من الأديار النسوية ، ولتحقيق هذه النظرية قامت الآنسة آيلين باور Eileen Power بفحص تعليات المفتشين وملفات الحسابات وغيرها من الوثائق الخاصة بشئون تسعة وأربعين ديراً نسوياً من أواخر القرن الثالث عشر حتى أواسط القرن السادس عشر فتبين لها أنه كان مرخصاً لهذه الأديار أن تقبل البنات الصغيرات لتضمهن مع البنين على أن يكون البنون أصغر سناً من البنات ، وينبغى أن تتراوح أقصى السن للبنات بين ١٢ ، ١٤ وللبنين بين ٩ ، ١٤ ، كما تبين لها كذلك أن هذا العرف كان متبعاً أوائل القرن السادس عشر الميلادى أكثر منه فى القرون التى قبله . ويبدو واضحاً من ذلك كله أن الأديار النسوية فى العصور الوسطى لم تكن تعلم سوى عدد ضئيل من الأطفال الذين فى سن التعليم المدرسى ، وأن السبيل إلى التعليم لم يكن ميسراً لمعظم البنات ، دون أن يرى الناس فى ذلك شيئاً من غبن. أما البنات من طبقة الإقطاعيين أصحاب الأطيان فسوف نصف تعليمهن فيما يلى

ويتضح مما تقدم أن تقسيم تاريخ التعليم تقسيما تحكميا إلى قديم ووسيط وحديث يخفى عنا ذلك السمط الموصول الذى ينتظم مراحل التربية الأوربية الغربية منذ أيام الإمبراطورية الرومانية حتى العصر الحاضر . ذلك أنه منذ صارت المسيحية ذات كيان سياسى فى القرن الرابع الميلادى لم يكن لديها من الأحوال المحيطة بها إلا أن تستخدم كارهة أو راضية مـــواد التعليم القائم على تدريس البيان ، وهى المواد التى سبق أن اقتبستها روما اللاتينية من اليونانيين

الأقدمين ، ووصفها لنا كوتليان وصفا مسهبا . ولم تستطع الكنيسة غير ذلك، إذ كانت دراسة الكتب المقدسة أحب الدراسات جميعا إلى قلوب المسيحيين ، ولا تتيسر دراسة الكتب المقدسة إلا عن طريق دراسة النحو ، ومعنى هذا هنا دراسة اللغة (اللاتينية) وآدابها . غير أن بعض الأدبيات اللاتينية والإغريقية ولاسيما الشعرية منها ، تتنافى مع العقائد والأخلاق المسيحية ، وتحرج كثير من المسيحيين فى القرنين الثانى والثالث الميلادى من إرسال أبنائهم إلى المدارس لهذا السبب ، ولأن الذهاب إلى هذه المدارس اقتضى الاشتراك فى الشعائر الوثنية والرضا عن معتقداتها .

ولم يكن سوى هذه المدارس للتعليم، لأن المدارس المسيحية اللاهوتية لم تمتد إلى المعارف العلمانية بل اقتصر التدريس فيها على الإلهيات المسيحية وعلوم الدفاع عنها .

ورأى المفكرون المسيحيون منذ أيام ترتوليان فى القرن الثانى الميلادى تصاعدا أن العلوم التى جرت المدارس على تدريسها قبل ظهور المسيحية ضرورية لتفهم الكتب المقدسة . وزاد الموقف حرجا وتعقيداً ما أحس به الكثيرون من الإعجاب والتمجيد لصفات الإنسانية والجمال والروحية التى امتازت بها الآداب اللاتينية والأغريقية ، ولا بد أن كثيرين من المسيحيين ظلوا على إعجابهم وتمجيدهم لهذه الآداب التى كانت لب دراستهم وأساس تعليمهم فى المدارس التى نشأوا فيها ، وذلك مع صيرورة المسيحية دين الدولة الرومانية . وعلى هذا أصبحت مدارس البيان التى كونت القديس جيروم ، والتى كان القديس أو جسطين أستاذاً بإحداها قبل تعميده هى السبيل الذى لا بد منه،

للتعليم ، على الرغم مما كان من تجهم السلطات لها وتثبيطها لنشاطها عن عمد . وهكذا حفظت مدارس الكنيسة فى العصور الوسطى ذكريات الحضارة القديمة حفظا ضئيلا مبهما بعيداً عن الكمال ، كما أبقت على قسط من آدابها ظل أساساً للتعليم العالى فى أوروبا حتى الأمس القريب . غير أن المؤلفين الأقدمين الذين عرفهم غرب أوروبا ، وهم أرسطو وأفلاطون وهوميروس ، إنما عرفوا عن طريق اللاتينية ، لأن اليونانية القديمة لم تكن متداولة ، وكفى للاشتهار بالتبحر فى هذه اللغة وقت ذاك أن يعرف المرء صور الأرقام العددية وأشباها من الألفاظ وعبارات ينثرها فى كتاباته . ومع هذا ظل غدير ضئيل من الدراسة اليونانية يجرى فى العصور الوسطى ، واتسع هذا الغدير شيئاً فشيئاً حتى صار نهرا عريضاً عصر النهضة . أما اللغة اللاتينية فبقيت أداة العلم والتعليم فى العصور الوسطى ، ولم يفقد الأدب اللاتينى ولا سيما الشعر ما كان له من سلطان على الناس حتى فى الأزمنة التى أصبحت فيها مؤلفات آباء الكنيسة والشعراء المسيحيين اللاتينيين حبيبة إلى نفوس القراء .

فكما كان كتاب المزامير أول كتاب يعطى للتلميذ المبتدىء ، كان أوفيد أول كتاب يعطى له فى الأدب القديم ، وكان فرجيل يعد نصف مسيحى ، وكان شيشرون الخطيب المثالى الذى ينبغى أن يحتذى ، والحجة الثقة فى أمور الفلسفة والدين ، وكان سنكا يقرأ على أنه رجل أخلاق وعلم . على أن كوانتليان ظل الحجة الكبرى فى تعليم البيان ، كما ظلت معرفة المتعلمين بكتابة أصول الخطابة (Jnstitutio Oratoria) تزداد وتنقص لغير سبب مفهوم عبر القرون حتى عثر بدجيو Poggio سنة ١٤١٦ على نسخة منه فى دير

سنت جال بسويسرة ، وهى نسخة أكل عليها الدهر وشرب ولكنها كاملة .

أما معارف اليونان فى الفلك والرياضيات والطب والعلوم فانتقلت إلى الغرب على أيدى الشعوب السامية ، ولا سيما عرب أسبانيا ويهودها . ذلك أن اليهود أجادوا المعرفة باليونانية منذ تشتتوا عن بلادهم إلى بلاد الدولة الرومانية ، وعن طريقهم انتقلت علوم اليونانيين إلى الشرق . أما العرب الذين امتدت فتوحهم فى القرن العاشر الميلادى على طول السواحل الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط ، وشملت الجزء الأعظم من أسبانيا الحديثة ، فأقبلوا على طلب هذه العلوم وتحمسوا لها أيما تحمس ، واشتهرت لذلك مدرسة قرطبة شهرة واسعة فى القرن الثانى عشر الميلادى على أن هذه العلوم اليونانية فى صبغتها الشرقية أو على الأقل الفلك والتنجيم وصلت إلى الغرب منذ القرن العاشر ، عن طريق مدينة البندقية ذات الصلات التجارية الوثيقة بالشرق منذ القرن الثامن الميلادى . وعن طريق البندقية كذلك بدأ إحياء الدراسات اليونانية فى الغرب أواخر القرن الرابع عشر الميلادى . وكان لأرسطو دون جميع المفكرين اليونانيين أكبر قسط من التأثير فى الغرب اللاتينى . وإذا كان أبيلارد لم يعرف من كتب أرسطو سوى الأجزاء الأولية من المذهب المنطق الأرسطى ، أى المنطق القديم ، فلم تمض سنة ١١٥٠ حتى أصبح منطق أرسطو كله — القديم منه والحديث معروفا فى الغرب ؛ وقبل أن ينقضى عام ١٢٠٠ أصبحت معظم كتاباته فى الطبيعة والميتافيزيقا والأخلاق — أى « الفلسفات الثلاث » — ميسورة للغرب فى ترجمات لاتينية . غير أن هذه الترجمات لم تكن عن اللغة اليونانية مباشرة ، بل جاءت عن طريق لغة أو لغتين من اللغات السامية ، ولذا

فشا فيها الخطأ فشوا جمل روجر بيكون على القول مطالبا بضرورة دراسة كتب أرسطو فى أصولها اليونانية « ولو كان لى السلطان على كتب أرسطو المترجمة إلى اللاتينية لأمرت بإحراقها جميعاً وإحالتها رماداً ، فليس من وراء دراستها سوى تضييع الوقت فضلا عن أنها مصدر أخطاء ووسيلة لنشر الجهالة بين الناس . ولما كانت كتابات أرسطو أساس كل فلسفة فإن أحدا لايستطيع أن يقدر الخسارة التى لحقت بالغرب منذ عُنى فلاسفته بدراسة هذه الترجمات المغلوطة » . ومما ساعد كذلك على السعى وراء الحصول على كتب أرسطو الأصلية ما امتلأت به الترجمات اللاتينية من روح مضادة للمسيحية . ثم هيأ احتلال اللاتين القسطنطينية ١٢٠٤ — ١٢٦١ فرصة انتهزها علماء غربيون متجولون ولم يدعوها تفلت من أيديهم . ورأى روجر بيكون لزوم الحصول كذلك على المدرسين العارفين بالعربية التى جاءت كتب أرسطو عن طريقها ، أو اليونانية التى هى أصل هذه الكتب ، ولم يخالجه شك فى وجود أولئك المدرسين بغرب أوربا ، فقال « إنا لا يعوزنا المدرسون فاليهود منتشرون فى كل مكان ، ولسانهم يكاد يكون ولسان العرب والآراميين شيئا واحدا وإن اختلف عنهما من حيث الأداء . وفى فرنسا وما وراءها من بلاد ، رجال « يعرفون ماهو مطلوب لسد هذه الحاجة . ثم إن اللغة اليونانية تتفق اتفاقا خاصا مع اللاتينية . وفى كل من انجلترا وفرنسا رجال كثيرون يعرفون اليونانية تمام المعرفة » ويستمر بيكون فى القول بأن الأمر ليس كبيرا على الأساقفة والأثرياء الموسرين أن يطلبوا من إيطاليا الكتب والمدرسين اللازمين ، ففى كثير من أنحائها رجال وقسس من اليونانيين الخلص « وهذا ما فعله أسقف لينكولن القديس جرستست

« Grosseteste » والواقع أن جامعة باريس احتوت وقتذاك كلية من المستشرقين الملمين بالعربية وغيرها من اللغات الشرقية ، والتمست من البابا سنة ١٣٠٠م أن تؤسس كلية لتدريس العربية واليونانية والتتارية .

أما مناهج المدارس والجامعات ، فكان أساسها ماهو معروف باسم العلوم السبعة ، وتلى هذه جميع الدراسات المهنية للاهوت والقانون والطب . وكانت العلوم السبعة تنقسم قسمين القسم الثلاثى أو التريفيوم كما كانوا يسمونه ، ويشمل النحو والبيان والمنطق ، والقسم الرباعى أو الكوادريفيوم ويشمل الحساب والهندسة والموسيقى والفلك . وإذا كان من المحتمل أن المواد الأساسية فى التعليم عند بستالتزى وهى اللغة والحساب والهندسة لايرجع التفكير فيها إلى هذه العلوم السبعة ، فإنها تلخصها أحسن تلخيص . وكيفما كان الأمر فوضع الأهمية هنا هو أن أول هذه العلوم السبعة كان أهمها جميعا . فالنحو كما يقول رابانص مورص المتوفى سنة ٨٥٦ م هو العلم الذى يشرح لنا الشعراء والمؤرخين ، ويهيىء السبيل إلى الكتابة السليمة والكلام السليم ؛ فهو منبع العلوم السبعة وأساسها جميعًا ، أما البيان فهو علم يتحكم فى التعبير الأدبى وفى جمله ، ويشمل إنشاء الرسائل ، وهو والنحو يكونان معا منهاجا صالحا لأحسن المدارس وأفضلها ، وإن كان بعض المدارس الثلاثية ، أى التى تعنى بالقسم الثلاثى من قسمى العلوم السبعة ، تضيف المنطق ، أى الجدل . غير أن تقدير هذا العلم الثالث اختلف باختلاف العصور ، فهو فى أوسع معانيه يجمع بين الفلسفة اليونانية والإلهيات المسيحية ، وهو لذلك أصل ظهور الاسكولائية . المذهب المدرسى . أما فى أضيق معانيه فهو هيكل جاف من مبادئ المنطق

الشكلى ، وهو غذاء عقلى تافه يقدم عادة للجدد من طلبة الجامعات . ويدل كتاب « الجامع » Summulae الذى وضعه بطرس الأسبانى المتوفى سنة ١٢٧٧م على ما بلغته دراسة المنطق من مقام فى أواخر العصور الوسطى ، وهو الكتاب الذى ظل مدة طويلة أوسع كتب المنطق المدرسية انتشاراً . ومما جاء فى هذا الكتاب أن المنطق — أى الجدل — من الفنون ، وعلم العلوم ، وهو الذى يمهد السبيل إلى مناهج البحث كلها ، لأن المنطق وحده هو الذى يناقش بدقة وإحكام أصول جميع العلوم الأخرى . وعلى هذا يجب أن يكون المنطق أول ما ينبغى أن يبدأ به طالب »

وفى العصور الوسطى كان الحد الذى يفصل الجامعة عن المدرسة مبهما غير واضح ، وكثيراً ما نبهت السلطات على المدارس الكبيرة Les grandes écoles وهى مدارس النحو فى باريس ، إلى وجوب عدم إعتدائها على وظائف الجامعة ، ولا يزال التلاميذ الفرنسيون حتى العصر الحاضر يحصلون على درجة البكالوريوس[1] من المدرسة الثانوية قبل أن يدخلوا الجامعة . ولهذا كان البيان

---

(١) اختلف استعمال هذا اللفظ فى صيغته اللاتينية (Baccalarius) باختلاف البلاد والعصور ، ومعناه الأصلى الأعزب — أى الذى دخل الجامعة وانقطع للدراسة وحصل على درجة جامعية تجعله كأنه أصبح مؤهلا للزواج من العلم والمعرفة . والجامعات الإنجليزية وغيرها من الجامعات التى تسير على مصطلحها التعليمى مثل الجامعات الأمريكية والمصرية ، تستخدم هذا اللفظ للدلالة على خريجيها . غير أن المدارس الثانوية المصرية تستعمل هذا اللفظ فى صورة معدلة بكالوريا للدلالة على اجتياز الطالب مرحلة التعليم الثانوى ، وهذه التسمية مأخوذة من نظام المدارس الفرنسية منذ العصور الوسطى حتى العصر الحاضر ، حيث يعتبر الطالب المنتهى من التعليم الثانوى حاصلا على البكالوريا أو الباشيليه ، وكلاهما مأخوذ من اللفظ اللاتينى بكالوريوس .

مادة للتدريس فى المدارس الفرنسية الكبيرة وجامعة باريس ، ما عدا أن الجامعة كانت تضيف إلى هذه المادة أحياناً دراسات أولية فى القانون وكذلك اختلفت مادة الحساب من حيث مدلولها ومضمونها ، فهى فى كتاب بوئيثيوس دراسة خواص الأعداد ولا سيما النسبة والتناسب ، على حين هى فى مدارس القسس دراسة « المتبعات Computus » أى القواعد التى يحسب بها تاريخ عيد الفصح وغيره من أعياد التقويم الكنسى ، ولا يزال بقايا دراسة الحساب على هذه القواعد توجد فى المقدمات الموضوعة لكتاب الصلوات العامة (Book of Common Prayers) فى انجلترا . وليس يخفى ما لعلم الفلك من أهمية فى هذا النوع من علم الحساب ، ومن جهة أخرى كان يقصد بالحساب قواعد استعمال العدادات أو ألواح العد لحل مسائل النقود وما يشبهها من المسائل . وفى القرن الحادى عشر الميلادى انتشر استعمال العدادت انتشاراً جديداً فى المدارس الفرنسية الكبيرة ، مثل ريمس ولاون وفلورى ولييج ، ثم اقتبس غرب أوربا رقم الصفر اقتباساً حوالى القرن الثانى عشر الميلادى من الرياضيين العرب ، وأصبح اللوغارتم ممكنا ؛ أى الحساب بالأعداد التسعة الصحيحة والصفر بالشكل المألوف لنا الآن ، وقد سموا ذلك اللوغارتم Algorism نسبة إلى الخوارزمى الرياضى المشهور . أما الهندسة والموسيقى فيكفى القول عنهما هنا إن الهندسة كانت تقوم على دراسة إقليدس مع إضافة شىء من الجغرافيا ، وأن الموسيقى كانت تشمل دراسة الرموز الموسيقية والغناء فضلا عن العلاقات الحسابية بين الأصوات الموسيقية . أما علم الفلك الذى لم يتحرر من التنجيم فشمل الأرصاد التى يتيسر القيام بها

بها بآلات غير دقيقة ، مع العلم بأن المنظار المقرب (التلسكوب) لم يكن من بين تلك الآلات .

ولمدة ألف سنة بعد القرن الخامس عشر الميلادى استخدم المتعلمون خليطاً عجيباً من النثر والنظم اسمه عرائس الفيلولوجيا وعطارد ، حيث تمثل الفيلولوجيا محبة العلم ، وكان عطارد — أو هرمس — ذا صلة وثيقة بالتعليم من أجل وظائفه ومخترعاته ومناصرته العلم . ولكى يصف المؤلف أنواع المعارف المختلفة التى يتكون منها المنهج السبعى المألوف وضع كتابه فى قالب زواج مجازى بين الإله اليونانى وبين منهاج من أصل يونانى وجعل الجزءين الأولين منه يشملان هذا المجاز النبي الجاف كل الجفاف رغم ما فيه من طموح . أما الأجزاء السبعة الباقية من هذا الكتاب فكانت كما يقول عنها ساندز (Sandys) كلاما ثقيلا على النفس ليس فيه ما يهونه على القارئ ، حيث تتكلم كل علم من العلوم السبعة عن أصله وفصله وفائدته .

على أن اللوائح الأولى للجامعات (باريس سنة ١٢١٥) لاتعطى سوى فكرة عامة عن المناهج ، إذ تشير إشارات عابرة إلى محاضرات فى الفنون والإلهيات . ففى كلية الآداب كان البيان ومواد المنهج الرباعى (الاكوادريقيوم) وكتاب دوناتس وعنوانه باربارزم (Barbarism) (وهو رسالة موجزة فى الأخطاء التى يقع فيها الناس فى الكلام والكتابة باللغة اللاتينية) ، مجالا لإلقاء محاضرات فى أيام الأعياد والمسامحات التى تعطل فيها المحاضرات . وكان علم الأخلاق مادة اختيارية ، على حين كانت الفلسفتان الأرسطيتان الأخريان [1]

---

(١) انظر ما سبق هنا .

فضلا عن مؤلفات أخرى لبعض الهراطقة ، معدودة من الدراسات المحرمة . ومع هذا كانت الهرطقة ، سواء فى الدين والسياسة ، شائعة رغم الإجراءات الشديدة التى اتخذت وقتذاك لقمعها والقضاء عليها . وفى سنة ١٢٦٧م كان طالب البكالوريوس من كلية الآداب فى اكسفورد يدرس النحو ، ومنطق أرسطو ، والفلسفة الطبيعية وعلم النفس . وأحدثت السلطات الجامعية فى باريس فى سنة ١٤٥٢م إصلاحا جديا فى منهج التعليم بكلية الآداب فيها ، فأصبح المقرر الكامل يشمل دراسة النحو فى كتب حديثة التأليف ، ونظم الشعر والحساب الحديث (اللوغارتم) والمنطق والهندسة والفلك ، وبعد الحصول على البكالوريوس تعين على الطالب دراسة الرياضيات أى الحساب والهندسة والموسيقى ، وفلسفات أرسطو الثلاث . ثم بدأ تعليم اللغة اليونانية فى باريس سنة ١٤٥٨م على يد مدرس يونانى من اللاجئين إلى غرب أوربا بعد استيلاء العثمانيين على القسطنطينية ، وبعد ذلك بسبع سنوات قام أحد الإيطاليين بتدريسها فى نيوكالدج باكسفورد . واهتدى الدكتور آلن (P. S. Allen) إلى أسماء ثلاثة من اليونانيين الذين قاموا بنسخ الكتب الإغريقية فى انجلترا حوالى ذلك الوقت . وبعد إتمام مقرر الآداب تبدأ دراسة المواد المهنية ، وهى : الإلهيات والقانون والطب ، وكانت مشكلة النزاع والتخاصم فيما بين الإمبراطورية والبابوية مما جعل دراسة القانون المدنى والقانون العام دراسة نافعة لصاحبها من الناحية المالية .

ثم طرأ على الدراسات الجامعية تغيير كبير منذ بدأت الطوائف الدينية المتجولة تدخل الجامعات ، وصار الدومينيكانيون فى باريس والفرنسسكانيون

فى أكسفورد باريز ظاهرين بين الطلاب . وتفصيل ذلك أن العالم الدومنيكانى العظيم توماس أكويناس المتوفى سنة ١٢٧٤ م أخذ يعمل على التوفيق بين الإلهيات المسيحية والفلسفة الأرسطية ، وأن الفرنسسكانيين وعلى رأسهم دنس اسكتس المتوفى سنة ١٣٠٨ (؟) عملوا على تقوية المنطق المدرسى . غير أن هاتين الشخصيتين أحدثنا تضاربا وصراعا فى المذاهب التربوية ، إذ اعتبر القديس توماس العقل فوق الإرادة ، على نسق مايقول علم التربية فى العصر الحاضر أن المعرفة أعلى قيمة من السلوك . أما دنس سكوتس فاتفق مع رأى القديس أوجسطين أن الإرادة فوق كل شىء ، وهو رأى سوف تضطر مدارسنا إلى العودة إليه عندما تدرك أن « كل المعرفة » لايمكن أن تكون إلا من نصيب الأفلاد . ثم إن الرهبان الإخوان التابعين لهذه الطوائف الدينية لم يحفلوا بنظام التعليم فى الجامعات التى أضحت خاصة بهم ، كما لم يحفلوا بنظام الأبروشيات منذ نشأتهم الأولى ، غير أنهم رغبوا أن تكون لهم مزايا جامعية خاصة . ولذا تقدموا بكثير من الإخوان لنيل درجات فى كليات اللاهوت ، وهى تأتى بعد كليات الآداب ، دون أن يكونوا تابعوا الدراسة فى كليات الآداب . وأصر المدرسون العلمانيون بالجامعات ، وهم لاشك معنيون برعاية مصالحهم عنايتهم بالدفاع عن مبدأ واضح من مبادئ التربية — على أن يكون مقرر كليات الآداب دراسة تمهيدية لاغنى عنها للدراسة فى الكليات العليا . وعلى هذا الأساس استقر الرأى فى أكسفورد وفى باريس حوالى سنة ١٢٥٣ م . وهكذا أقيم حد فاصل بين التعليم الجامعى العام والتعليم المهنى ، مع العلم بأن الدافع إلى الدراسات الجامعية مهنى قبل

كل شيء . وكان الدومينيكانيون أحوج ما يكونون إلى الدراسة في كليات الآداب قبل كليات اللاهوت ، لأن قيامهم على نشر الدين والدفاع عنه ضد الزنادقة جعلهم بحاجة خاصة إلى الإلمام بلغات الإنجيل واللغات القومية ، ولأن قيام الفرنسسكانيين على التبشير والوعظ والإرشاد بين الفقراء جعلهم كذلك بحاجة إلى معرفة اللغات الشعبية المختلفة ، كما أن إقامتهم بأحياء الفقراء في المدن جعلهم بحاجة إلى معرفة الطب ومزاولته . ومن الدلائل العملية على ذلك ما أخبر به الراهب فيليب الكرسى البابوى سنة ١٢٣٧م بأن الهيئة الفرنسسكانية ترسل إخوانا واعظين إلى أرمينيا ليدرسوا لغة الأرمن ، وأن البيوت الفرنسسكانية أوصت بالعناية بدراسة اللغات الشرقية ، وأن الإخوان الفرنسسكانيين أضحوا يتكلمون لغات عدة ويعظون بها ، ولا سيما العربية التي هي أكثر اللغات انتشاراً بين الناس . وطلب مجلس فيين (Vienne) المنعقد سنة ١٣١١م إلى جامعات باريس واكسفورد وبولونيا وسلامنكا أن تقوم على تعليم العبرية واليونانية والعربية والآرامية وأن تحصل على تراجم من هذه اللغات إلى اللاتينية ، وكرر مجلس بازل هذا الطلب سنة ١٤٣٤م .

غير أن المنهاج الجامعي لم يتسع للعلوم التجريبية ، ويرجع ذلك إلى أمور عدة ، وهي التزام التقاليد الموروثة عن التربية القديمة ، واحترام النصوص المكتوبة ، وطول المدة التي تطلبها مواد المنهاج . ومع هذا لم تكن التجربة والملاحظة والعلوم التطبيقية مهملة كل الإهمال في العصور الوسطى ، حتى بين الاسكولائيين من علماء هذه العصور ، وكانت الدراسات العلمية التي قام بها أمثال ألبرت الكبير وروجر بيكون ، مع أنها لا تتصل بشئون التربية والتعليم.

هى البذور التى نمت نموا نشيطا عندما كتب فرنسيس بيكون عن الطريقة الارستقراطية . واستخف بأعمال العلماء الذين كانوا يطبقونها على دراساتهم فى كثير من التوفيق . وإذا كانت الإصحاحات الأولى من سفر التكوين مجالا للنزاع بين اللاهوت والعلم فى عصورنا الحديثة ، فإنها كثيرا ما حركت المفكرين فى العصور الوسطى إلى الاهتمام بأسرار الطبيعة ، كما تشهد بذلك الكتب المختلفة التى يحمل كل منها اسم « الأيام الستة » وإلى كتب الكتاب الأول منها القديس باسل [المتوفى سنة ٣٧٩ م] .

وجرى العرف فى العصور الوسطى أن يعطى الطفل بعد إتقان قراءة الحروف والمقاطع والكلمات من كتاب المزامير كتاب دوناتوس الذى عنوانه أجزاء الكلام الثمانية وهو كتاب أولى فى مبادئ الصرف اللاتينى وضعه نحوى من رجال القرن الرابع الميلادى . وظل أساساً لدراسة النحو ومفتاحا للمعارف المدونة فى الكتب لأكثر من ألف سنة دون أن يدخل عليه تغيير كبير . ولم يكن فى هذا الكتاب ما يساعد الذاكرة على الاستظهار لأنه فى حالته الخطية فى القرن التاسع وفى حالته المطبوعة فى القرن السادس عشر كليهما سواء من حيث طول الفقرات وعدم تفصيلها ، ولم يقلل من رتابة الصفحات سوى الحروف التاجية الأولى لبعض الكلمات ، وحسبنا نظرة إلى بضعة أسطر من نسخة يرجع تاريخها إلى أواسط القرن الخامس عشر لنتبين ما فيها من قلة الاهتمام بما ييسر الاستظهار والحفظ على التلميذ .

ويلى كتاب دوناتوس هذا كتاب أجرومية برسيان ، الذى كان مدرساً للنحو فى القسطنطينية أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس الميلادى ،

ويقع هذا الكتاب الثانى فى ثمانية عشر فصلا ، مسهبا فى شرح الصرف ، مختصراً فى شرح تكوين الجمل ؛ وظل هذا الكتاب مستعملا فى المدارس حتى حل محله رسميا فى باريس سنـــة ١٣٦٦ م كتاب الكسندر دوفيلادى Alexander de Villa Dei واسمه كتاب القواعد Doctrinale ، مع العلم بأنه موجز مختصر كل الاختصار من أجرومية برسيان صدر مطبوعا فى البندقية سنة ١٥١١م . واستهدف دوفيلا أن يكون كتابه وسطا لتسهيل النحو على المبتدئين الذين أحس نحوهم بكثير من العطف ، فصاغ لهم الصرف وتكوين الجمل ، والعروض والبيان والبديع بأسمائها الفنية المنفرة فى نحو ثلاثة آلاف بيت من الشعر كل بيت منها يتكون من ستة مقاطع [1] ! ومن الواضح أن التلميذ كان بحاجة إلى كثير من المعاونة لاستظهار تلك التعبيرات المتشابكة التى احتواها هذا الكتاب. وشاع استعمال هذا الكتاب فى جامعات أوربا وفى عامة المدارس الألمانية ؛ ولكنه لم يحظ بشىء من الذيوع فى انجلترا لا هو ولا الكتاب الذى حل محله فى القرن السادس عشر الميلادى ، وهو كذلك منظوم ، ونقصد به أجرومية دسبوتير الفلمنكى . ذلك أن انجلترا أخذت فى إصلاح كتب الأجرومية المستعملة بمدارسها منذ أواخر القرن الخامس عشر وأوائل السادس عشر ، واستطاع التلميذ الإنجليزى أن يختار من مجموعة من الكتب المدرسية هى أحسن ترتيبا وأخف عبئا لتأليفها على مبادىء معقولة . ويرجع الفضل فى ذلك إلى مدرسين على رأسهم وليم ليلى . فعلى حين كان أوفيد أول كتاب قديم يقرأه التلميذ فى المدرسة ، كان الكتاب

---

(١) لا يستطيع القارىء إلا أن يذكر هنا ألفية ابن مالك فى اللغة العربية .

المعروف باسم عقود الحياة Disticha de Mordis وهو سلسلة من أبيات حكمية مزدوجة منسوبة إلى كاتور هو الكتاب الحبيب إلى المبتدئين ، لأنه أخلاق مفيد فى لاتينية سهلة ، وكان هذا الكتاب واحدا من مجموعة الكتب التى نقلها إلى الألمانية نتكر لابيو الراهب السنتجالى المتوفى سنة ١٠٢٢م. وظل تلاميذ المدارس فى إنجلترا يستعملونه حتى أواخر القرن السابع عشر الميلادى حين حل محله فى الناحيتين الأخلاقية واللغوية كتاب ليلى المعروف باسم ما يلزم التلميذ Qui mihi discipulus وهو منظومة طويلة فى آداب السلوك المرعية فى حجرة الدراسة .

وتدل سلسلة الموسوعات التى تداولتها العصور الوسطى ، وهى موسوعات فارو Varro ، وبلينى الأكبر Pliny ، ومرينانون كابلا ، والموسوعة المعروفة باسم فلسفة مرجريت Margarita philosophica التى ظهرت فى عالم التأليف سنة ١٥٠٣م على أن الصلة الحضارية لم تنقطع بين العصور القديمة والعصور الوسطى . ذلك أن اهتمام الكنيسة بالاعتماد على المنقول والمأثور والكلمة المكتوبة جعل مثل هذه الكتب وسيلة صالحة كل الصلاحية للتعليم الذى تهيمن عليه الهيئات الدينية المختلفة . وأتاحت هذه الموسوعات كذلك الفرصة « لنشر » آراء القدامى — وهى آراء بغيضة إلى المعتقدات والمبادئ المسيحية .وأشبهت هذه الموسوعات فى صفاتها العامة التأليف المعروف باسم الستة والثلاثين كتابا فى التواريخ الذى كتبه بلينى (٢٣ — ٧٩م) . فهى مثلها خليط من الجغرافية والإنسان ومخترعاته ، وحياة الحيوان والنبات والخضر ، والطب والأعشاب الطبية ، والمعادن والصور والألوان والجواهر .

ومع أن الجزء الأكبر من هذه الموسوعات لم يتعد الحقائق المادية المألوفة فإنها اتسمت كذلك بالكثير من المزاعم المعقولة والخرافية ؛ التي أدت بالمؤلفين في العصور الوسطى إلى عالم من الآراء والمعاني . مثال ذلك كتاب إزيدور الإشبيلي (٥٧٠ — ٦٣٦ م) المسمى عشرون سفرا في الاتيمولوجيات — أو الأصول (وهو كتاب يمكن الحصول عليه في العصر الحاضر في مجلد واحد من قطع الثمن في ٩٠٠ صفحة) . إذ يحتوى هذا الكتاب على فصول في القانون والكتب المقدسة ووظائف الكنيسة ؛ والله والملائكة والقديسين والحرب واللغات والمدن والأشياء المستعملة في الحياة اليومية ، ويدخل في ذلك أساس البيت وفرشه . ويختلف إزيدور عن بليني من حيث العناية بمعاني الألفاظ ، وهو لهذا يكون أقرب إلى معجم حديث منه إلى موسوعة أو دائرة معارف حديثة ، وقد غلبت هذه الصفة على مؤلفات خلفائه في التأليف على هذا القياس الموسوعي ، وهي صفة تكشف عن قصور المعرفة والعلم لدى المؤلفين .

وصفوة القول أن التربية قائمة في العصور الوسطى على أساس مبدأ المنقول المأثور وهذه الحقيقة فضلا عن الأحوال المادية الضيقة التي نشأت فيها المدارس هي التي تحكمت في طريقة التعليم ، فعدم وفرة الكتب ، وكثرة أغلاط النساخ في المخطوطات رخيصة الثمن ، اضطرت المدرسين أوائل العصور الوسطى إلى اتباع طريقة التلقين الشفوي ، أو طريقة إملاء المتون المقررة ، وهي طريقة سقيمة . ولما تزايد عدد النسخ زالت الحاجة إلى إملاء المتون ، غير أن الطريقة الشفهية كانت قد استقرت ورسخت . وعلى أية حال بدأت وظيفة المدرس

الحقة عندما توافرت المتون الصحيحة للتلاميذ ، فصار المدرس يشرح المتن ويعلق عليه من عنده . فإن كان المدرس من ذوى الشهرة الواسعة صار فى شرحه وتعليقاته هذه رفيقا ملازما للمتن لا ينفصل عنه . غير أن قلة المتون الصحيحة أدت التلاميذ إلى الاعتماد على الذاكرة والحفظ عن ظهر قلب ، والاستعانة على الحفظ بالتكرار وعمل الملخصات ، واستخدام الجمل الشاملة لأوائل الألفاظ الشاملة لقاعدة من القواعد ، وهى الطريقة المعروفة عندهم باسم المونوميه Mnemonics التى مهر فيها تلاميذ العصور الوسطى وطلبتها كل المهارة . وما زلنا نراه فى كتب المنطق المستعملة فى المدارس حتى العصر الحاضر تلك الأسطر الخمسة الغريبة التى لا معنى لها فى ظاهرها والتى تبدأ

Barbara Celarent Darii Ferioque Prioris

وهى من عمل نابغة مجهول ركز فيها كل ما يحتاج إليه الطالب صراحة أو ضمنا لحسن استخدام القياس المنطقى . وكانت قيمة الكلام المنظوم فى تيسير الاستظهار معروفة للناس فى العصور الوسطى كل المعرفة ، فروجر بيكون يذكر أنه رأى انجيلا منظوما كان المقصود منه مساعدة الصغار من التلاميذ ، على أنه لم يستحسن استعماله ، لأنه يختصر كل شيء ويشوهه . على أن المدرسين فضلوا الطريقة المباشرة فى التعليم . فوضعوا الكتب المدرسية كلها باللغة اللاتينية ولما تحسنت وسائل الاستكثار من المخطوطات وضعوا ملخصات منها للتلاميذ ، ولم تلبث هذه الملخصات أن حلت على مر الزمان محل المؤلفين الأصليين ، فصارت تستعمل بدلا منها ، مثال ذلك استعمال كتاب بطرس اللمباردى بدلا من الكتاب المقدس فى النصف الثانى من القرن العاشر الميلادى

واسمه المقولات ، واستعمال كتاب بطرس الأسبانى بدلا من منطق أرسطو ، واسمه كتاب الخلاصات .

على أن الطريقة التى فاقت غيرها من الطرق فى التعليم وصارت لها المكانة الأولى فى العصور الوسطى كلها هى طريقة النقاش والمناظرة ، فهى كما يقول عنها روبرت دو سربون المتوفى سنة ١٢٧٤م تمرين أكثر فائدة من القراءة ، لأنها تؤدى إلى إزالة الشكوك . ولا سبيل إلى فهم شيء حق الفهم إلا بعد أن تطحنه أسنان المناقشة والحوار . وإلا إذا عمل طالب الجامعة أطروحة بعد أطروحة ، وناقش وحاول فى محتوياتها بداية حياته الجامعية حتى نهاياتها . ولم يكن هذا التمرين مع ذلك مقصورا على الجامعة فحسب ، بل تعداه إلى تلاميذ المدارس ، إذ خلف فيتز ستيفن Fitz Stephen الذى عاش حوالى سنة ١١١٨م صورا ناطقة للمناظرات والمناقشات العامة التى قام بها تلاميذ المدارس فى لندن ، وكذلك فعل ستو Stow الأثرى العالم بالعاديات القديمة ، بفضل اشتراكه فيها وهو صبى (بين ١٥٣٠ ، ١٥٤٠) . على أن هذه الطريقة لم تصادف هوى فى نفوس علماء النهضة الأوربية الكبرى ، ومع هذا ظل التلاميذ الإنجليز فى القرن السابع عشر الميلادى يمتمون لها ، وكانت لديهم كتب موضوعة للتمرين على المناظرة فى « النحو » غير أن المناظرة تشترك مع البيان فى عيب واضح ، وهو تشجيع السرعة فى الرد ابتغاء الفوز والانتصار على المناظر من غير اهتمام إلى الحقيقة ومن غير اكتراث لما فى الموضوع من قيمة . ومع التسليم بذلك ساعدت المناظرة مختلف الطلاب فى فى استيعاب ما تعلموه تمام الاستيعاب حتى صار حقائق ثابته عندهم ، ثم أنها

أنشأت فيهم عقولا يقظة طلعة حادة ، ولا شك فى أنها حرضت الكثيرين على ترك المنهج التقليدى إلى التفكير المستقل ، بل إنها ربما وجهت البعض إلى البحث فى الطبيعة ، وهى التى طال إهمال البحث فيها طول العصور الوسطى .

وعلى أية حال أمدت طريقة المناظرة طلاب المعرفة بروح احتجاجية قوية حدت من الاحترام المفرط المنقول والمأثور ، وقللت من الاستعداد لقبول الآراء البادية الزيف والفساد لمجرد نسبتها إلى اسم مؤلف معروف ، وهى عيوب عطلت كثيراً من الفوائد المرجوة من التعليم . ولذا لم يكن تندال Tyndal على حق حين شبه الإسكولائيين أرباب المناظرة والجدل بأنهم كلاب نابحة ، إذ اقتفوا أثر دنس سكوتس وأتباعه القباة من يدعون السكوتيين نسبة إليه ، وهم جميعاً من أتباع الشيطان . ذلك أن لدينا وفرة من الأسباب التى تجعل دنص سكوتس جديراً بتسمية المعاصرين له باسم العالم الماهر ، Doctor Subtilis ، وتسمية غيره من المناظرين الماهرين باسم المشاعل حملة النور ، لا الشياطين كما وصفهم تندال .

أما نظام التربية الخاص الذى هدف إلى تكوين رجال ونساء من أبناء الطبقات الاجتماعية العليا وبناتها فى العصور الوسطى ، فلم يكن مدينا بشىء إلى المدارس العامة ، مع العلم بأن تقاليد هذا النظام غدت تراثا لعصر التعليم الإلزامى العام ، وتفصيل ذلك أن أولاد هذه الطبقة وبناتها لم يدخلوا المدارس العامة إلا نادرا ، وإن كان المعروف أن بعض أولئك الأبناء دخل الجامعات ودرس بها إلى جانب أبناء الطبقات الأخرى . على أن موضع الأهمية هنا أن غالبية أبناء الطبقة الاجتماعية العليا تربوا خارج هذه المدارس ، إذ اشتمل كل إقطاع

كبير لا على هيئة من الكتبة لإدارة شئونه وحساباته فحسب ، بل اشتمل كذلك على أطفال وشبان وشابات من أبناء الإقطاع ، وأولئك تولى صاحب الإقطاع وزوجه شئون الإشراف عـــلى تربيتهم وتهذيبهم . وكان الهدف الذى ترمى إليه هذه التربية هو الإعداد للحياة المسئولة ، حيـاة الحاكم المتمرس بفنون الحرب والجندية ، كما كان من هدفها كذلك التدرب على التحلى بالآداب الاجتماعية ، أى الفروسية . ثم تطورت هذه التربية فيما بعد حتى صار للتربية على الفروسية نظام ذو مراحل متتالية ، من غلام إلى وصيف إلى فارس ، ومراحل مشابهة لذلك فى تربية الفتاة . ويلاحظ أن هذه التربية كانت مهنية شأنها فى ذلك شأن تربية المتعلمين بالمدارس العامة ، ولـكنها كانت معنية بالفردية وتشجيع الميول الخاصة ، وهو ما لم يكن باستطاعة المدارس العامة ، وهى من هذه الناحية مصدر مفيد للباحثين فى شئون التربية فى العصر الحاضر . ففى هذه المدارس الإقطاعية كان التلاميذ يدربون على الألعاب الرياضية واستعمال السلاح ودراسة فنون الحرب ، وآداب اللياقة والسلوك فى الحياة العامة والخاصة ، فضلا عن الشطرنج وغيره من مقتضيات الثقافة الاجتماعية . واشترك النساء مع الرجال فى ملاهى الهواء الطلق من ركوب الخيل وصيد الثعالب ولعب التنس ، وفى الاحتفالات الاجتماعية المتعلقة بالمباريات والفروسية ، وكثيراً ما تـكون هذه على مقياس يشمل أناسا من بلاد أجنبية مجاورة .

وفى ميدان هذه التربية الإقطاعية كان النساء يتولين شئون المرحلة الأولى من مراحل تربية الأطفال بنين كانوا أو بنات ، وكان تعليم البنات يتجه بعد

ذلك نحو تعليمهن شيئاً من الطب والجراحة ، بالإضافة إلى أشغال الإبرة والتدبير المنزلى ، وإدارة المنزل . وكان للتعليم الدينى كذلك نصيب وافر ومكانة سامية فى نظام تعليم البنات .

وفى العصور الوسطى عامة كانت الصلات بين بلاط الملوك وبين العلم والأدب ضئيلة ضعيفة ، أو وثيقة متينة بعض الأحيان كما كانت الحال فى بلاط شرلمان وبلاط هنرى الثانى . على أن وجود رجال الدين وغيرهم من المهتمين بشئون الدين جعل التعليم العلمانى فى قصور أصحاب الإقطاعات الكبيرة مهملا إهمالا لا يصدقه العقل . ولذا كانت مدرسة القصر التى أنشأها شرلمان شاذة غير عادية فى اهتمامها المعظم بالعلوم الحرة ، ومن الدليل على أن هذا الاهتمام لم يكن راجعا إلى شخصية شرلمان أن هذه المدرسة ظلت قائمة حتى عهد حفيده شارل الأصلع (٨٧٣ — ٨٧٧) . ففى بلاطه كان حنا الأيقوسى يعلم اليونانية والأفلاطونية الحديثة ، ثم إن هنرى الثانى لم يقتصر على تشجيع رجال الدين الذين استخدمهم فى شئون الحكم على التعليم العلمانى فحسب ، بل عنايته بالآداب شجعت العلمانيين فى بلاطه على الاشتغال بالتأليف القصصى . وفى عصر هنرى الثالث كان آدم مارش الفرنسسكانى يراسل سيمون دومنتفورت وزوجته باللاتينية مراسلة مستمرة فى مختلف الموضوعات العلمانية . ومن بين الأحد عشر قسيساً الذين كانوا فى بيت الإيرل نورثمبرلند (١٤٧٧ — ١٥٢٧) قام واحد منهم بتدريس النحو فى بيت الإيرل . وأحيانا كان الأطفال من أبناء الطبقة العليا يذهبون إلى الأديار من أجل التعليم ، وازداد ذلك وكثر أثناء القرن الذى سبق

الإصلاح الديني . ويلاحظ أن أمثال هؤلاء الأطفال لم يلتحقوا بمدرسة الدير (إن كانت هناك مدرسة) ، بل كانت صلتهم برئيس الدير أو برئيسته مباشرة ، فكانوا يتعلمون على قاعدة أنهم أبناء بيت من البيوت الإقطاعية ، كما كان أندادهم يتعلمون فى قصر من القصور الإقطاعية ، أى أنهم لم يكونوا فى مدرسة أو خاضعين لنظام مدرسى معين .

وتنحصر الأهمية التاريخية لهذه التربية الأرستقراطية فى أنها كانت الطريق الذى جعل الدراسات الإنسانية فى النهضة « الكلاسيكية » تثمر ثمرا طيباً . فأنصار الدراسات الإنسانية لم تكن المدارس ولا الجامعات ، بل الأمراء ، وكبار التجار فى إيطاليا ، ورجال هذه الدراسات لم يكونوا أساتذة مستقرين فى معاهد جامعية أو مدرسية ، بل رجالا جوالين متنقلين ، من أمثال عمانويل كريصولوراس الذى استدعاه أرباب الثراء والحكم فى فلورنسة سنة ١٣٩٧ لتعليم اللغة اليونانية فى مدينتهم . وفى القرن الخامس عشر الميلادى تقاطر الطلاب من جميع الطبقات — دينيين وعلمانيين — من البلاد الواقعة شمالى الألب إلى المدن الإيطالية حيث أضحى من المستطاع دراسة اللغة اليونانية على أيدى علماء من اليونانيين ، أو على أيدى تلاميذهم الإيطاليين . ولما كان من المعروف الذى لاشك فيه أن دراسة اللغة اليونانية ساعدت على إحياء الدراسات الإنسانية ، فالفضل كل الفضل فى انتشار هذه الدراسات يرجع إلى الإيطاليين الذين أحيوا دراسة اللغة اليونانية ، كما يرجع إلى العلماء الذين خدموا هؤلاء الإيطاليين .

ويتجلى تأثير النهضة الكلاسيكية فى التربية الأرستقراطية فى مقالة قدمها

فرجيريوس حوالى سنة ١٣٩٢ م إلى أحد أبناء حاكم بادوا ، وقد ترجها إلى الإنجليزية و . هـ . وودورد W. H. Woodword . وفى هذه المقالة جعل المؤلف استمال الأسلحة والآداب أهم العلوم الحرة ، « فيجب أن يدرب الطفل على استمال السلاح من يوم يستطيع استخدام يديه ورجليه ، وأن يتعلم الآداب من يوم يستطيع إحسان الكلام . » واشتمل منهج العلوم السبعة الحرة نقلا عن هذه المقالة على الفلسفة والأخلاق والشعر ، ومن النظم ، والميكانيكا ورسم المنظور وفنون الحرب وعلومها النظرية ، والتدريب العسكرى . وكان التلميذ يجب أن يختار من هذه المواد ما يشاء بحسب ما يراه ملائما لقدرته الخاصة ، لأنه يجب مراعاة الميل الطبيعى والخضوع له فى التعليم .

هكذا كانت التربية الحرة كما مارسها وطبقها فتورينو دافلترا (١٤٢٣ — ١٤٤٦) فى دار السعادة التى أنشأها ماركيز مانتوا لتكون مدرسة . وقد تجلت وصايا فيرجيريوس مرة أخرى فى كتاب كاستجليونى الذى عنوانه « رجل البلاط » (١٥٢٨) ، وكتاب إليوث الذى عنوانه « الحاكم » (١٥٣١) ، وأصبح هذان الكتابان مرجعين أساسيين فى ذلك الطراز من التربية ، مع العلم بأنهما لم يكونا سوى حلقتين متوسطتين فى سلسلة طويلة من الكتب فى هذا الميدان .

يقول برانتوم Brantome إن رنية دوفرانس ابنة لويس الثانى عشر ملك فرنسا عرفت التاريخ والرياضيات واللغتين اللاتينية واليونانية فى مستوى أى عالم من علماء عصرها ، وإن مرجريت دانجوليم أخت الملك فرنسوا الأول « تعلمت اللاتينية والأسبانية والإيطالية ، وهى لا تزال طفلة ، ثم تعلمت فيما بعد شيئا من اليونانية والعبرية » وأن مرجريت دوفالوا زوجة

الملك هنرى الرابع كانت تتكلم الإيطالية والأسبانية فى سهولة وفصاحة كأنها ولدت ونشأت وتعلمت طوال حياتها فى إيطاليا وأسبانيا وكان ذلك شأنها فى اللغة اللاتينية ، ثم إن كراسة اللغة اللاتينية بخط مارى ستيوارت وهى طفلة فى العاشرة تتلقى تعليمها عند الأسرة الملكية الفرنسية لا تزال محفوظة بدار الكتب الأهلية بفرنسا . ومن المعروف أن ليـــدى جين جراى Lady Jane Grey ، كانت مغرمة باللغة اليونانية ، وأن الملكة إليزابيث كانت مغرمة باللغة اللاتينية ، وخيل لبعض الباحثين السالفين أن التعليم الذى تلقته أمثال أولئك السيدات العاليات المقام هو الطراز المألوف فى تعليم المرأة فى القرن السادس عشر .

وبذكر هذه الأسماء يبلغ البحث فى موضوع التعليم إلى نهاية العصور الوسطى ، بل إلى ما بعدها . على أنه مما يكمل هذا الموضوع هنا أن الجامعات الإيطالية فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلادى اتجه نشاطها إلى دراسة القانون أكثر من اتجاهها إلى دراسة الآداب ، حتى إذا امتدت النهضة إلى الجامعات فى غير إيطاليا من البلاد لم تتأثر هذه الجامعات بما جاءت به النهضة ، بل ظلت حافظة لطراز مناهجها التى سارت عليها طول العصور الوسطى ، وإن عدلت محتواها تدريجياً تمشياً مع الآراء الجديدة . غير أن هذه المدارس كادت تميت الروح الإنسانية التى جاءت بها النهضة . ومن الدليل على ذلك أن الاعتراف بعظمة شيشرون فى الخطابة كان تقليداً من تقاليد العصور الوسطى ، فحول الإحياء الكلاسيكى ذلك فى إيطاليا حتى صار كالعقيدة الدينية فى النفوس ، وأسرف العلماء أمثال بترارك (١٣٠٤ — ١٣٧٤)

وشيترم (١٥٠٧-١٥٨٩) فى مدح « تولى » (أى شيشرون) كل الإسراف حتى بلغوا فيه السخف . وتوخى السكرتاريون البابويون وموظفو الحكومات تحرير الرسائل والوثائق الرسمية لا باللاتينية الحية المستعملة فى أيامهم ، بل بالأسلوب الذى امتاز به نثر شيشرون . وصارت القدرة على محاكاة شيشرون فى أسلوبه سبيلا للقبول فى وظائف الحكومة . وأدرك المدرسون أهمية الوصول إلى هذا المستوى للحصول على وظائف التدريس . فجعلوا هدفهم الأول محاكاة أسلوب شيشرون ، ومع أن مدرسة شترم (جمنازيوم) فى مدينة ستراسبورج (١٥٣٨ - ١٥٨١) قامت رسميا على تدريس العلوم السبعة الحرة فلم يكن خافيا على أحد أن مقررها الطويل تركز فى غاية واحدة وهى إتقان النثر الشيشرونى ولم يلبث جمنزيوم ستراسبورج أن صار النموذج لمدارس ألمانيا البروتستانتيه وشمال أوروبا فى أمور التربية والتعليم .

والخلاصة أن نظم التربية والتعليم فى العصور الوسطى حفظت كثيراً من ذكريات الحضارة القديمة وذخائرها الأدبية ، بل إنها حفظت من حيث الشكل — طرز التربية التى كانت سائدة فى الإمبراطورية الرومانية ، وأقامت منهاجا ظل معمولا به فى تبديل أو تعديل هام حتى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلادى ، ووضعت نظاما للمدارس والجامعات لا يزال قائما حتى العصر الحاضر . وأضافت العصور الوسطى إلى ذلك كله فكرة الإدارة المحلية ، والإدارة المركزية . على أن قوة هذه التربية تتركز فى وحدة العقيدة (أى المسيحية) . ومجتمع هذا حاله يصبح مؤمنا بفلسفة واحدة فى الحياة ، وتصبح غالبية الناس متفقة فى آرائها عن العالم ومركز الإنسان فيه . ولذا اتفقت

العصور الوسطى على غاية واحدة فى التعليم . على أن هذا الاتفاق كان عرضة للانهيار بين الفينة والأخرى، حتى قضت عليه الفردية التى نادى بها الإنسانيون على عصر النهضة وعصر الإصلاح الدينى ، أى أن وحدة العقيدة كانت موطن ضعف وموطن قوة فى التعليم ، لأنها أسرفت فى الخضوع للمنقول والمأثور والكلمة المكتوبة ، مع النزعة إلى الاستمساك بنمط واحد رتيب ، وهى نزعة ظلت قائمة فعلا عدة قرون . غير أن طريقتها المحبوبة ـ طريقة المناظرة ـ عملت على إصلاح عيوب هذه النزعة ، فلم يعدم التعليم عدداً من الناقدين والمخالفين ، ومادام أولئك لا يناقضون الكنيسة ولا يحرجونها فإن أحداً لم يكن ليتعرض لهم بأذى .

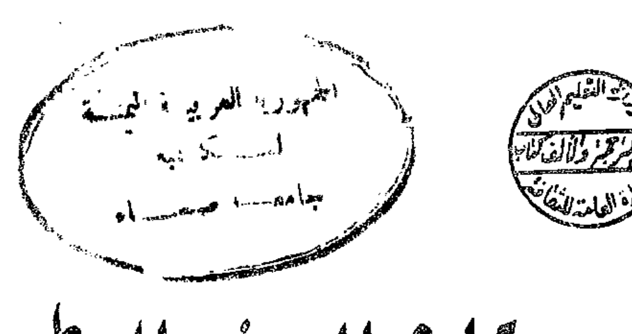
وفى رأى راشدال (Rashdall) أن التعليم الجامعى فى العصور الوسطى أفرط فى الناحيتين الأدبية والعلمية فى آن واحد ، وأن هذا التعليم كان من جهة أخرى مفرطاً فى التزام المنقول والمأثور ، وفى الوقت ذاته كان أساسه الجدل والمناظرة . فإذا كانت كل صفة من هذه الصفات الأربع تلغى زميلتها ونقيضها ، فمن الواضح أن الخيال والذوق والإحساس بالجمال تكون كلها مهملة كل الإهمال فى هذا التعليم . غير أن ذلك يعنى حصر التعليم على المدارس وأشباهها من معاهد الدرس ، على حين أن العصور الوسطى لم تقصر التعليم على المدارس وحدها . والواقع أن تربية الفارس والمرأة فى العصور الوسطى لطفت من الأكاديمية الذهنية الجافة التى امتلأت بها المدارس والجامعات ، ثم إن الميول الذوقية الفردية فى كل من الفارس والمرأة هى فى الواقع مصادر البداية فى الآداب الحديثة . وربما كان ذلك هو أكبر ما أسدته العصور الوسطى للتربية النظرية والعملية ، وقد قال بعض القائلين « إن أعظم العلماء ليسوا أعظم الحكماء » .

تراث العصور الوسطى

الجزء الثاني

بإشراف
الإدارة العامة للثقافة
بوزارة التعليم العالي

تصدر هذه السلسلة بمعاونة
المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية



تراث العصور الوسطى

مجموعة بحوث
أشرف على تحريرها

ج. كرامپ   إ. جاكوب

الجزء الثاني

ترجمة ومراجعة
مجموعة من أساتذة الجامعات المصرية
بالاشتراك
مع
محمد مصطفى زيادة

الناشر
مؤسسة سجل العرب
بإشراف الأستاذ الدكتور ابراهيم عبده
٢٦ شارع شريف باشا   القاهرة
تليفون ٤٩٩٩٩   ٥٢٣٠٩

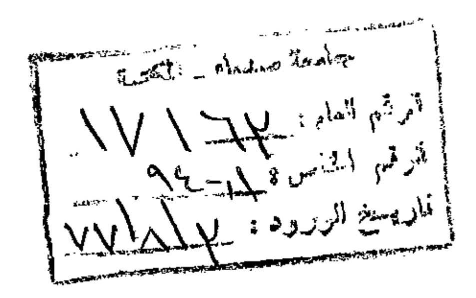
هذه ترجمة الجزء الثانى من كتاب

THE LEGACY OF THE MIDDLE AGES.

EDITED BY

G. CRUMP & E. JACOB.

PART II.



محتوى الترجمة العربية

الجزء الأول

بالاشتراك فى الترجمة والمراجعة

الجزء الثانى

بالاشتراك فى الترجمة والمراجعة

الصفحات

صور توضيحية

واردة بالجزء الأول

خط قوطى . كتاب مزامير إيزابلا ملكة فرنسا. بين ٣٠٨—٣٠٩
متحف فيتزويليام بمدينة كامبردج .

خطوط قوطية (انظرماسبق)

خطوط عصر النهضة الأوربية الكبرى. « ٣٠٨—٣٠٩
المتحف البريطانى . لندن

خطوط عصر النهضة الأوربية الكبرى . « ٣٠٨—٣٠٩
المتحف البريطانى . لندن

دار العلم . صورة منقولة من كتاب لآلىء الفلسفة . « ٣٠٨—٣٠٩

تصدير الترجمة العربية

بدأ التفكير فى نقل هذا الكتاب الكبير إلى اللغة العربية سنة ١٩٣٨م، حين ظهرت الطبعة الإنجليزية الرابعة منه ، ورأيتُ وقتذاك مع صديقى المرحوم الأستاذ محمد شفيق غربال أهمية هذا الكتاب ، فى رفع مستوى المعرفة بالنواحى الحضارية من تاريخ العصور الوسطى الأوربية ، فى الدوائر الجامعية بالشرق الأوسط الجديد .

ثم جاء دور توزيع العمل فى الترجمة والمراجعة ، فإذا بى أمام كتاب فى خمسة عشر فصلاً ، وكل فصل منها بقلم أخصائى عالى المقام فى ميدانه، فرشحتُ للترجمة جميع الإخصائيين المصريين فى دراسات العصور الوسطى الأوربية ، ونالنى من المراجعة نصيب الأسد، أو ما هو أشهر منه فى حمل الأثقال الصامتة، على عكس صديقى المرحوم الأستاذ محمد بدران ، إذ استكفى بثلاثة من فصول الكتاب ، استجابة منه لرجاء شخصى شديد .

ثم رأيتُ بعد تجربة قصيرة فى قراءة بعض الفصول التى تمت ترجمتها مبكراً، أن توزيع العمل على زملاء مترجمين أخصائيين ، وقيامى بعد ذلك على عملية

المراجعة وحدى ، لا يؤدى إلى النتائج العلمية المطلوبة ، فاقترحتُ على زملائى المترجمين أن يجرى العمل مع كل منهم على قاعدة المشاركة المستمرة فى الترجمة والمراجعة ، ووجدتُ منهم جميعاً قبولاً حسناً ، ومضيتُ معهم على هذه القاعدة الوثيدة، فيما يتعلق بالفصول الخاصة بى. وإنى أعمد هنا إلى ذكر هذه التفاصيل، لا تنويهاً بازدواج نصيبى من هذا العمل ، بل حرصاً منى أن أكون شريكاً مع زملائى جميعاً فى مسئولية الترجمة والمراجعة ، من حيث الاجتهاد ،والصواب والخطأ ، وأرجو أن يلقى الكتاب من القارىء فى صورته العربية مثلما لقيه أصله الإنجليزى من تقدير بين قرائه .

ثم تطلّب حجم هذا الكتاب فى صيغته العربية أن يخرج للقارىء العربى فى جزءين ، كما تطلّبت قلة الفرصة للانتهاء منه أن يفصل بين هذين الجزءين فاصل زمنى مقداره سنتان . وأودّ هنا بالأصالة عن نفسى ، وبالنيابة عن جميع زملائى الذين شاركونى فى الترجمة والمراجعة ، أن أشكر جميع الذين أمدوا هذا العمل بمساعداتهم العلمية ، وأخص بالذكر منهم صديقىّ المرحوم الأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفى ، والمرحوم الأستاذ الدكتور عبد الحميد حمدى .

وأودّ كذلك أن أشكر صديقى الأستاذ الدكتور إبراهيم أحمد العدوى قيامه على تصحيح تجارب الطبع ، للجزءين الأول والثانى ، بالإضافة إلى إعداد الفهرس الأبجدى العام .

وأودّ ختاماً أن أشكر رجال الإدارة وهيئة العمال، بمطابع سجل العرب، قيامهم الدائب على إخراج هذا الكتاب فى المستوى اللائق بالقارىء العربى الجديد .

مصر الجديدة ٢٤ فبراير ١٩٦٧ — **محمد مصطفى زيادة**



الفصل التاسع

قوانين العرف والعادة



(١)

تهيمن على سلوك الناس قوتان ، وهما : أولا ما درج عليه تفكيرهم ، وثانياً الضغط الصادر عن سلطة خارجية . والقوة الثانية من هاتين القوتين تتشكل فى صورة أوامر زاجرة ، أو قوانين تؤدى مخالفتها إلى توقيع الجزاء . ولكى تؤدى هذه القوانين وظيفتها بنجاح ، تحتاج هى كذلك إلى سند ما من الرأى العام ومن عادات الناس ، وهم المطلوب إذعانهم لهذه القوانين . فالقوانين تبوء بالفشل إذا كانت مجافية لما يدركه الناس من معانى الحق ، أو لما يحتاجون إليه فى العمل اليومى ، وذلك بسبب ما تلقاه عادة من مقاومة سلبية ، أو من صعوبة الإشراف المستمر على تطبيقها وإنزال العقوبة بكل من يخالفها . وعلى العكس ، إذا كان فى الرأى العام والاستعداد الخلقى فى جماعة من الجماعات ما يهيئ الأفراد لقبول بعض الروابط على أنها مشروعة ، أو لاستهجان بعض الأعمال على أنها مرذولة ، فإن هذه أو تلك المعتقدات والعادات تكون بمثابة التربة الصالحة لظهور مختلف القواعد القانونية ، التى تحكم هذه العلاقات أو تلك الأعمال فى الجماعة . وفى الحضارات العالية تكون العلاقات الاجتماعية على شىء من التعقيد ، فتحتاج الجماعة إلى هيكل قانونى يستوعبها ، وهناك يقوم بصياغة القوانين وتطبيقها نفر من الفنيين المحترفين . أما فى المراحل الحضارية الابتدائية

فإن الأمور تجرى على العكس من ذلك ، فالقواعد التى تحكم سلوك الأفراد فى هذه المراحل تستمد مباشرة من الرأى العام ومن عرف الجماعة .

ولا شك أن هـــذه هى الحال فى العصور الوسطى ، ويوضح ذلك أن الإمبراطور شارلمان، وغيره من أرباب الحكم، أصدروا عدداً من المراسيم التشريعية وحاولوا تدعيم هـــذا النمط من التشريع . ولـكن هذه المحاولات لم تؤثر فى مجموع النظام القانونى السائد ، وإن تـكن تركت آثاراً كثيرة فى بعض النظم الخاصة ، وظلت الحال على ذلك المنوال حتى بعد أن بدأت السلطة الملـكية تستعيد قوتها ، خلال القرنين الثانى عشر والثالث عشر .

ويشرح ذلك أن أرباب المؤلفات القانونية فى هذا العهد ، حرصوا على أن يذكروا أن مؤلفاتهم تتناول بوجه خاص دراسة القواعد المستمدة من العرف ، لا القواعد التى جاءت من طريق التشريع والتقنين الرسمى . صحيح أن كلا من براكتون وبومانوار استمدا مؤلفاتهما إلى حد كبير من الأحكام القضائية ، غير أن هذه الأحكام كانت تصدر وفقاً للعادات المرعية عند الطبقة الحربية الحاكمة . ثم إن جميـــع ما قام به إيـكيه فون ريجو ، وجاءت به القوانين الإقليمية فى النرويج والسويد والدانمرك ، كان كله تلخيصاً للعادات المرعية فى دور القضاء ، فى صيغة شروح شاملة معتمدة ، دون أية إشارة صريحة إلى القرارات القضائية . ولا حاجة إلى القول بأن أقدم القوانين ، وهى المعروفة باسم « القوانين البدائية » كانت مستمدة من الوعى القانونى بين جماعة من الجماعات المتبربرة ، التى فسرته وأضافت إليه أحيانا بعض النواحى المستمدة من التشريعات القانونية الرسمية .

ويلاحظ أن جميع القوانين، وجميع ما بذل من جهود لتدوين قواعدها ، كان المقصود به إثبات الصيغة المتواترة للقاعدة المستمدة من العرف . فلم تكن أية مدونة من المدونات « مصادر قانونية » ، بمعنى أنها مصدر لجميع القواعد التى تطبقها أمة معينة أو بلد معين . ولذلك يتعين البحث عن القانون والعثور عليه ، أولا وقبل كل شيء ، فى الأسس القديمة للعلاقات الاجتماعية . فالقاضى لم تكن مهمته مقصورة على تطبيق نصوص عند النظر فى المنازعات، ولكنه كان يلزمه أن يستكشف القواعد التى تنطبق على المسألة المعروضة . وإلى وقتنا هذا يعانى القاضى فى إنجلترا وفى أمريكا هذه الصعوبة ، عندما يطلب إليه الفصل فى النزاع وفقاً للقانون العام . وهو فى سبيل حل هذه الصعوبة يلجأ فى العادة إلى مجموعات كبيرة من السوابق القضائية ، أى الأحكام الصادرة عن أرباب مهنة القضاء . وفى العصور الوسطى يتعين على القاضى دائماً أن يستكشف القاعدة من خلال الآراء والحلول ، التى جرى عليها عرف الناس فى البيئة التى تحيط بهم .

وأدت هذه الظاهرة التى تميز بها القضاء فى العصور الوسطى إلى نتائج لها طابع خاص : إذ أصبح من المتعين الرجوع إلى ذوى الخبرة فى المجتمع الذى يسوده ذلك العرف ، أو إلى من يمثل أفراد ذلك المجتمع للتعرف على طبيعة وتفصيلات العرف . ومن ثم كان يصدر فى الدعوى الواحدة حكم ، وقرار يستكمل به الحكم . وكان ذلك يتم من طرق مختلفة ، ففى الفترة القديمة ، كان القاضى الذى يرأس المحكمة ، أى محكمة الخط أو المركز أو المقاطعة ، يترك مسألة العرف الواجب تطبيقه ، كما يترك النظر فى وقائع الدعوى ، لمجموع أفراد

هيئة المتقاضين، بالمحكمة أو لمن يمثلهم ،وهؤلاء يختارون من بينهم بسبب خبرتهم وحكمتهم ، ويكون اختيارهم لمدة طويلة . أما القاضى رئيس المحكمة فقد كانت مهمته الإشراف على إجراءات الدعوى وإعلان القرار النهائى ، ثم العمل على تنفيذه بالقدر الذى كان يتيسر فى تلك الأزمنة . وقد كان هذا هو المتبع عندما يراد البت بصفة عامة فى أمر عرف معين ، فقد كان يصدر بذلك قرار ، وهو غير الحكم الذى كان يصدره الرئيس ، أو القاضى الذى يرأس المحكمة .

وهناك مجموعتان بافاريتان للأحكام القضائية ، يرجع تاريخهما إلى القرن التاسع ، نستطيع أن نلمح من خلالهما كيف كانت الوظيفة القضائية موزعة بين ممثلى السلطة العامة — مندوب الملك ، أو الكونت ، أو أحد العظماء ممن وكل إليهم أمر الأقضية — وهم خبراء القانون من جهة ، وجماعة « العدول » من ناحية أخرى . ففى سنة ٨٢٢ صدر من أحد المندوبين الإمبراطوريين أمر بتطبيق القانون بين الخصوم ، فأصدر أولا أحد القضاة ، كيزلهارد ، حكمه وفقاً لقانون البارفاريين وهم : كيزلهارد والكونت لويتبولد ، وعدد من أتباع الإمبراطور ذكرت أسماؤهم . وفى الختام نجد أن الشعب كله قد أعلن بصوت واحد أن هذا هو قانون البافاريين[1] .

وفى البلاد الاسكندناوية كانت هذه الأحكام تصدر أحياناً بنظام فى

---

(1) Bitterauf, Traditiones Frisingenses, NN. 472
(Brunnuer : Deutsche Rechtgeschichte, - I, 204; n. 40).

صورة تبليغات صادرة للمجلس الشعبي (البرلمان) ، بواسطة بعض رجال القانون المنتخبين . وقد حدث أن ألقى أحد رجال القانون أمام المجلس البرلمانى العام بأيسلانده دروساً فى مسائل مختلفة ، استغرقت دورات سنوات ثلاث . وكان ما جرى عليه الكارولنجيون (الأباطرة من خلفاء شارلمـــان) ، من إرســال مبعوثين من الحكومة المركزية إلى الأقاليم للإشراف على الإدارة ، والنظر فى بعض الأقضية ، قد أوجد تطوراً لطريقة أخرى فى البحث فى العرف . فقد كان هؤلاء المبعوثين ، أو القضاة المتنقلون ، يكلفون بعض الثقاة من أهل البلاد بأن يصدروا أحكاماً فى الحقائق التى يعرفها أهل الجهة المختصة . وعولجت المسائل الخاصة بالعرف المحلى أو الخاص على أنها حقائق أيضاً . وقد استعمل المحلفون فى إنجلترا العرف فى عهد النورمان وفى عهد الأنجيفـــان ، كما استخدم التحقيق فى فرنسا بواسطة المحلفين للكشف عن العرف الذى يخالف ما جرى عليه العمل بالمحاكم الملكية . هذا فى حين أن العرف الشائع كان يستند إليه القضاة دون حاجة إلى بحث الرجوع إلى ما يعلمونه عنه .

وهاك بعض الأمثلة لتوضيح هذه النقط ، ففى دعوى يرجع تاريخها إلى سنة ١٠٦٥ بشأن دير سان تروند بإقليم اللورين بفرنسا الحالية ، طلب القاضى من أكبر السكان سناً بتلك الجهة أن يقرروا بأمانة مايعرفونه من السلف ، وما وصل إليه علمهم إلى وقت سؤالهم[1] . وفى قضية أمام محكمة القضايا العامة بوستمنستر (سنة ١٢٢٤) ، ذكر المدعى عليه أنه بموجب العرف السائد فى

---

(1) GRIMM : Bechtsalterthiimer, 4, II, 386.

إقطاع براى بمقاطعة بركشير ، تصبح البنت المقيمة مع أهلها بدون زواج وارثة لجميــع التركة عند وفاة الأخير من والديها . وقد طلبت المحكمة من المحلفين البحث فيما إذا كان يحق للبنت التى تزوجت وأقامت خارج المنزل ، أن تطالب بنصيبها فى هذا المنزل عند وفاة والديها (١).

وقد كان ما يصل إليه المحلفون من رأى يعتبر ملزماً ، إذا صدر الرأى عنهم بالاجماع . ولما لم يكن الأمر كذلك دائماً ، كان القضاة يخضعون المحلفين أحياناً للتحقيق الشديد، وربما أدى ذلك إلى إعفائهم من مهمتهم وإحلال غيرهم محلهم.

ولم تكن صياغة العرف وقفاً على طبقة معينة ، بل كان لكل جماعة من الجماعات أفكارها وعاداتها ،وهى التى تسأل عنها لتقريرها . مثال ذلك أن الصليبيين فى فلسطين طبقوا قواعد قانونية مختلفة فى محاكم الفرسان عما كانت تطبقه محاكم الطبقــة الوسطى. وفى ألمانيا كانت طبقة رجال الجيش تخضع لقانون المقاطعات،فى حين أن أهل المدن كانوا يخضعون لقانون المدينة، كما أن الفلاحين كانوا يخضعون لقانون « العزب» ، فى حين أن موظفى الأرياف كانوا خاضعين لقانون « الخدمة » . أما فى انجلترا فكانت محاكم الملك مقفلة فى وجه العــامة ، ولكن الدعاوى المدنية الخاصة بهم كانت خاضعة لعرف الإقطاع التابعين له .

ولم يكن تصور الناس للعدالة فى تلك العصور يستند إلى المساواة الطبيعية بين الأفراد أو على أســاس الحرية الفردية ، بل إلى أساس استقرار الحقوق والواجبات . فكان من المسلم به بوجه عام أن تقــوم فوارق واختلافات كبيرة

---

(1) BRACTON : Note Book, 951.

فى التكاليف والمزايا بين الأشخاص ، وذلك تبعاً للمركز الذى يكون فيه الشخص فى المجتمع . على أن كل مجموعة من الأفراد تستطيع أن تطالب بأن تعامل وفقاً للعرف المستقر، لا وفقاً لأهواء الحاكم، ولو كانت من أدنى الطبقات. وكان هذا الشعور منطوياً على شيء من الوهم، إذا ما كان المطلوب هو مقاومة تغيير الأوضاع القائمة ؛ ذلك أن الحياة الاجتماعية فى هذا الوقت ، كانت ، كما هى فى أى وقت ، دائمة التحول . ولكن الميل نحو تغليب الحلول التى استقرت فى العرف قد أدى إلى اصطباغ التفكير القضائى فى ذلك الوقت بصبغة خاصة . وقد ساعد هذا الاتجاه على المحافظة على بعض الأفكار القديمة لمدى قرون عديدة، كما أنه زود الأفراد بما يساعدهم عملياً على مقاومة العنف والطغيان. وفى الواقع أن ظاهرة احتفاظ الطبقات ، التى كانت فيما يبدو تحت رحمة الأسياد المتبربرين، بحقوقها التقليدية ، لتفوق فى أهميتها ظاهرة الانتفاضات الثورية التى ساعدت بعض الطوائف — كأهل المدن مثلاً — على تحقيق تحسن شكلى فى أحوالهم الاجتماعية .

أما عن المراحل المتعاقبة فى تكوين العرف الأوربى ، فيتعذر استعراضها فى هذا الفصل لضيق المقام . ولكننا نستطيع أن نذكر أن القواعد التى أقرها العرف ترجع أصولها أحياناً إلى عصور ما قبل التاريخ. وهناك مثل غريب لتشبث العادات القديمة بالبقاء ، نجده فى تاريخ قانون التركات ، التى يموت عنها أصحابها بدون وصية من المتوفى. فوفقا لما يقوله « جلانفل» كان التصرف فى منقولات التركة خاضعاً لإشراف المحاكم الكنسية . وقد كانت المنقولات تقسم أثلاثاً : الثلث الأول للزوجة ، والثانى للأولاد أو الأقارب، والأخير يتصرف فيه على

روح المتوفى[1] . وقد ترك هذا العرف أثراً عميقاً فى القانون الإنجليزى ، لأن التصديق على الوصايا وإدارة التركات ظلا بأيدى المحاكم الكنسية إلى سنة ١٨٨٧ . ومن ناحية أخرى ، نجد أن ما يقضى به هذا العرف من أيلولة ثلث التركة إلى الأعمال الخيرية على نية روح المتوفى ، وثيق الصلة بالعقيدة القديمة، التى كانت تقضى على الشخص بأن يحتفظ بنصيب من أمواله لاستعماله الخاص فى العالم الآخر . وقد وصف لنا ابن فضلان ، الرحالة العربى فى القرن العاشر الميلادى ، جنازة زعيم من زعماء الروس — ويغلب أن يكون من أصل اسكنديناوى — فذكر أن ثلث ما كان يملكه المتوفى من سلاح وذخيره تم إحراقه مع زوجته المفضلة وكلبه ، على منصة أقيمت لهذا الغرض . وكان ذلك هو الذى اتبع أيضاً فى جنازة « سكيلد » ، كما ورد فى الأغنية الإنجليزية القديمة « بيوولف » . وهناك أيضاً آثار كثيرة للعرف الكاثى، وللعرف السابق على العصر الكاثى (العصر الأيبيرى) ، ومن ذلك عادة الزواج لمدة سنة ويوم . وهناك رسوم اكتشفت بأيرلندا تدل على وجود هذه العادة . وكانت هذه الزيجات التى تسمى « كويبوه » تعقد فى حفلات عامة يسودها اللهو والمرح (عرف مدينة ليستر) . وكانت هذه الزيجات تتحول إلى زيجات دائمة ، إذا ما حملت المرأة، أو أنجبت ولداً . والزواج تحت شرط التجربة لا يزال له وجود إلى

---

(١) كانت العادة فى نورماندىا أن الأموال المنقولة التى خلفها المتوفى تصادر لمصلحة الملك — الجالس على العرش، إذا لم يكن المتوفى أوصى بشىء منها خلال مرضه ، لصرفه فى الأعمال الخيرية ، على نية روحه .

راجع : A. TARDIF: Ancienne Coutume, App. 12

أيامنا هـــذه فى بعض الأقاليم النـــائية ببلاد بافاريا وألمانيـــا الوسطى [1] .

وفى كثير من تلك الحـالات يكون من الصعب التميز بين الأساطير الموروثة وبين الآثار المترتبة على تطبيقها فى ظروف مشـابهة . فهناك يلحظ فى بعض الأحيان تشابهات عجيبة فى بيئات لا يمكن أن يكون فيها أى احتمال لتقليد مباشر أو لاستعارته . فلا يمكن التسليم مثلا بأن مطالبة اليهودى شيلوك المشهورة برطل من جسم مدينه، كما جاء فى مسرحية لشكسبير، ترجع فى أصولها إلى المبدأ الوارد فى قانون الألواح الاثنى عشر ، وهو المبدأ الذى يقضى بتقطيع أوصال المدين العاجز عن الوفاء بالدين . والأجدى أن يقال إن المطالبة فى الحالتين أصلها واحد ، فقد بنيت على أساس الفكرة التى تجعل المدين مسئولا بجسده عن الدين الذى عليه للدائن، وذلك باعتبار أن فى هذه المسئولية ما يكفل تسديد الدين . وهذه الفكرة كانت منتشرة انتشاراً واسعاً بين الأمم المتبربرة، وكانت مصدر نتائج محزنة لكافة المدينين المفلسين . وفى قانون الفرنجة كان القاتل الذى لا يستطيع الوفاء بالدية المستحقة لورثة المجنى عليه وأقاربه ، يلجأ إلى طلب المساعدة من ذوى قرباه ، فإذا لم يؤد ذلك إلى الوفاء بالدية كلها ، عرض على الملأ فى اجتماعات ثلاثة المحكمة المحلية ، ثم يسلم إلى خصومه، بحيث يصبح تحت رحمتهم ، ما لم يتقدم شخص لافتدائه . وفى بلاد المسكوف ، أى روسيا القديمة، كان المدين الذى لا يفى بالدين يؤتى به إلى السوق، حيث كان يجلد لعل بعض من تربطهم به رابطة القرابة أو الصداقة ، أو بعض فاعلى الخير يفتدونه .

---

(1) EHRLICH : GRUNDLAGE der Socislogischen Rechtuissenschaft.

(٢)

إذا نظرنا إلى عرف القرون الوسطى فى جملتها تبين لنا أنه أثر بصفة خاصة فى نواح ثلاث من نواحى الحياة الاجتماعية ، وهى نظام الأسرة ، ونظام الملكية العقارية ، والعادات التجارية . ونظام الأسرة هو النظام الأساسى فى كل مجتمع ، ذلك أنه من ناحية لا يتأثر فى أصوله الأولى بالفوارق الاجتماعية ، ثم إنه من ناحية أخرى يترك أثراً فى مختلف طبقات الناس . فلا غرابة إذا فى أنه بطىء التطور ، لا يلين بسهولة فى مواجهة التغيرات الحضارية . والنظام القائم للأسرة فى المجتمع الأوربى يعانى فى الوقت الحاضر أزمة ولا شك فى ذلك ، ولكنه على الرغم من ذلك لا يزال يحمل فى طياته آثاراً متخلفة عن العرف القديم . فهو نظام يقوم على أساس الوحدة لا التعدد ، وعلى أساس خضوع أفراد الأسرة جميعاً لسلطة الأب ، أو رب الأسرة . ومن المعروف أن تعديلات من نواح عدة دخلت على هذا النظام . ولكن هذه التعديلات ، وأهمها حماية الحقوق المالية للمرأة المتزوجة ، وتحرر الأولاد الكبار من سلطة رب الأسرة ، وإضعاف سلطة الوالدين ، وتيسير سبل الطلاق — لم تظهر إلا فى زمن متأخر نسبياً ، وهى لم تمح المعالم الرئيسية لنظام الأسرة القائم على أساس الوحدة منذ أقدم الأزمنة . وهناك من يشمئز من أن مراسم الزواج تتطلب من الزوجة أن تتعهد بأن تكون فى طاعة زوجها . ففى فرنسا ، لا تزال المادة ٢١٣ من القانون المدنى تتضمن القاعدة الأساسية التى تحكم الزواج ، وهى تقرر أن على الزوج أن يتولى حماية زوجته ، وأن على الزوجة أن تطيع زوجها ؛ كما تتضمن المواد التالية أحكاماً

تفصيلية تنتقص من أهلية الزوجة، التى وضعها القانون فى مركز أدنى بالنسبة إلى الزوج . هذا وبالنسبة إلى سلطة الوالدين نجد قانون نابليون قد التزم بالعرف الذى كان سائداً فى العهد السابق على الثورة . ولم تتعدل هذه الأحكام إلا على صورة تدريجية ناقصة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين . وليس من شأن هذا البحث ، إثبات أن التمسك بأهداب القواعد التقليدية لنظام الأسرة يعتبر دليلا على تغلب سلامة الأخلاق ، وصدق الإحساس بالحاجات العملية على الاتجاه الظاهر، نحو الأخذ بمبادئ المساواة والحرية الفردية . ومن المهم فقط أن نذكر فى صدد هذا البحث أن مقاومة نظام الأسرة لهذا التغيير تستمد قوتها من العادات الاجتماعية المغروسة التى ارتقت إلى درجة العرف . وهذه العادات هى أساس نفسى لجميع القواعد العرفية والقانونية ، وتتفق مع متوسط المصالح والعادات عند مجموع الشعب . وهذه الحقائق النفسية لا يستطيع التشريع ولا الفقه تجاهلها بحال من الأحوال .

وإذا رجعنا إلى تاريخ تكوين الأسرة فى العرف السائد فى المجتمع الأوربى ، تبينا أنه تركز فى العصور الوسطى على الاتفاق المعقود بين الخاطب ووالد المخطوبة، بتأييد أقارب الطرفين . وكان ذلك الاتفاق يتخذ شكل الشراء ، أى أن الزواج يشترى السلطة على زوجته . وكان تسليم المخطوبة يقع فى مقابل الهدايا المختلفة — وهى مبلغ يحصل عليه الوالد أو الوصى وأهله ، و «الصباحية» التى تحصل عليها المخطوبة ، بالإضافة إلى التعهد بدفع مهر عند الترمل . أما من جانب أهل المخطوبة ، فكانت تقدم هدايا مقابلة إلى أقارب الخاطب ، وكانت تجهز المخطوبة بما يناسبها من ملابس ومصاغ وحوائج منزلية . وكان الفصل الرئيسى فى عقد

الزواج هو تبادل الوعود والرهون مابين أقارب الطرفين — ولذلك سمى الزواج قراناً ، وهى كلمة مشتقة من لفظ قرين ، ومعنـــاه عقد أواصر القران والعهد والضمان ؛ ومصداق ذلك مايلى :

« إذا رغب أحد فى الزواج من بنت أو امرأة ، فصادفت تلك الرغبة رضى من جانبها ومن جانب أهلها ، وجب على الخطيب أولا حلف اليمين، وفقاً لما يرضى الله والقانون المدنى . ووجب عليه أيضاً التعهد أمام أولياء المخطـــوبة بأنه يتعهد ويقبل أن يمسك بعصمتها على الطريقة التى ترضى الله بأنها زوجة له، ويتكفل أقاربه بضمان هذا العهد .

« ثم يتفق على الشخص الذى يجب أن يدفع إليه الثمن ، فى مقابل تربيتها ، وفى ذلك يقوم الأقارب أنفسهم أيضاً بالعهد والضمان .

« ثم يكون على الخاطب أن يذكر ما الذى سوف يقدمه هدية إلى مخطوبته فى مقابل استجابتها لرغبته ، وما الذى سيعطيه إياها فيما لو عاشت هى من بعده .

« إذا تم الاتفاق على هذه الصورة ، فإنه يصبح من حقها الانتفاع بنصف أملاكه ، أو بها كلها ، إذا ما كان لهما ولد ، هذا ما لم تتزوج برجل آخر .

« كل ذلك يضمنه الخاطب بإعطائه رهناً ، كما يقوم أقاربه بكفالته فى ذلك كله .

« فإذا وقع التراضى على هذا كله ، كان لأقارب المخطوبة أن يقبلوا ويزوجوا

قريبتهم ، بحيث تصبح امرأة تعيش مع ذلك الذى رغب فيها ، وكان له أن يقدم الضمان الذى يحكم الزواج .

«وإذا هى خرجت مع زوجها من أرض السيد الإقطاعى لتقيم فى أرض سيد آخر ، فمن المستحسن أن يحصل أقاربها على وعد بأن زوجها لن يصيبها بأذى ، وإذا هى ألزمت بدفع غرامة ، كان عليهم أن يساعدوها على دفعها ، إذا لم يكن لديها ما يكفى للوفاء بها [1]»

أما الفصل الثانى فهو انتقال المخطوبة إلى منزل الخاطب ، وهو ما يسمى موكب الخطبة . ومن هذه العادة توجد بقايا دالة على ما كان يقع فى الزواج من عملية الخطف ، إذ احتفظت التقاليد بما كان يجرى من مظاهر فى هذا الزواج . مثال ذلك المعارك الصورية التى يتراشق فيها أصدقاء الطرفين بالسهام ، فى العرف الأيرلندى . وقد ظهر أثر الكنيسة المسيحية بوجه خاص فى تطلب رضاء المخطوبة صراحة ، مما أدى إلى تحول العقد إلى تبادل الوعود ما بين الزوجين نفسهما . أما البركة التى تمنحها الكنيسة ، والتى اعتبرت فى العصر الحديث عنصراً أساسياً فى المراسم الدينية للزواج ، فإنها لم تصبح كذلك إلا بعد تطور بطىء . فالكنيسة فى العصور القديمة كانت تعتبر تبادل الوعود الملزمة ، أساساً لعقد الزواج . وهناك فى محفوظات كنائس مدينتى يورك وريبون ما يدل على أن عدداً من الزيجات انعقد دون حاجة إلى مراسم دينية ، بمجرد تبادل الوعود

---

(1) Liebermann : Gesetze der Angelsachsen, 1, P. 442

بالصيغة الموضوعة للحال الراهنة بين الطرفين ، وتأكيد ذلك بالتسليم بعقد الخناصر وتعاقد القبضتين[1] .

وإذا أصبحت المرأة زوجة لرجل ، فإن ذلك لا يجعلها تحت رحمته . فهى تستطيع عند الحاجة أن تطلب الحماية من أقاربها . وفى « الأقاصيص الشمالية » عدة قصص عن زوجات لجأن إلى أقاربهن لمناصرتهن فى خلافاتهن مع الأزواج. أما المهر المضمون فكان نظاماً قانونياً معترفاً به . وتظهر أهميته إذا عرفنا أن المهر العادى فى القانون الإنجليزى هو حق الانتفاع لمدى الحياة بثلث تركة الزوج . وبلغ ذلك الحق فى فرنسا حد النصف ، علما أن الزوج كان فى عرف معظم البلاد ، يتولى إدارة الأموال التى جاءت بها الزوجة عند الزواج ، وكذا الأموال التى حصلت عليها الزوجة بعد الزواج. وللزوج أن يتصرف فى هذه الأموال كما لو كانت ملكا له، دون أن تستطيع الزوجة منعه من ذلك، أو الاعتراض على تصرفه مادام حياً. ولكنها تستطيع بعد وفاة الزوج أن تطعن فى تصرفاته، وأن تطالب بأموالها كاملة . وأدت هذه الأوضاع إلى ظهور دعوى خاصة فى قانون المرافعات الإنجليزى ، وهى الدعوى القانونية القائمة على أن المرأة ليس فى استطاعتها معارضة إرادة زوجها فى حياته .

---

(١) فى سنة ١٤٨٤ عقد رجل ببلدة Easingwold زواجه ناطقاً بالعبارة الآتية :

"Here I take thee Margaret, to be my hanifast wife, to hold and to have, at bed and at burd, for farer for lather for better for wars, in sekenes and in heil, to dethe us depart, if holy Kirk it will ordand, and theret plight I the my trowth"

Acts of the Chapter of the Collegiate Church of SS. Peter and Wilfrid, Ripon. 1452 — 1506 (Surtees Society, L XIVN 1875) P. 159.

ولم يكن الغرض من الزواج فى العرف السائد اتباع العاطفة الشخصية ، بل كان الغرض من الزواج إنجاب الأولاد الشرعيين ، جرياً فى ذلك على سنن الرومان . فإذا لم تنجب الزوجة ولداً ، لم يعتبر ذلك فى نظر العرف سوء حظ فحسب ، بل كان يعتبر سبباً من أسباب الطلاق . وإذا مات الرجل وامرأته حامل ، فإن ولادة الطفل حياً تحدث تأثيراً بالغاً فى توزيع التركة . فالمولود — إذا ولد حياً « ذو جلد وشعر وله أظافر وسرة » ، وسمع صراخه فى داخل جدران الغرفة الأربعة — آلت إليه أموال الأب والأم جميعاً ، ثم تنتقل كما لو كان قد بقى حياً . أما إذا ولد الطفل ميتاً ، أو إذا لم ينجب الشخص ولداً إطلاقاً ، فإن أموال الأسرة التى ساهم فيها كل من الزوج والزوجة تنفصل ، ويعود كل قسم منها إلى أصله ، أى إلى أقارب الزوج ، أو الزوجة ، باعتبار مصدره.

وفى الأحوال العادية ، إذا عاش الأب أو الأم مدة كافية لرعاية الأولاد وتربيتهم ، كان للأب سلطة مطلقة على أولاده . وكان جميع الأولاد المولودين من الزوجة ، طالما هى فى عصمة زوجها ، يفترض فيهم أنهم أولاد شرعيون للزوج. وكان من المستحيل تقريباً هدم هذه القرينة ، إذ استقرت القاعدة الرومانية التى تجعل « الولد للفراش » أمام المحاكم المدنية فى العصور الوسطى ، وحبذت المحاكم الكنسية تحبيذاً تاماً تصحيح الأنساب ، حتى ولو كان الطفل لم يولد حال قيام الزوجية ، وهذا فيما إذا عقد الوالدان فيما بينهما بعد ذلك عقد زواج على صورة ما. وكان الإنجليز ، من غير رجال الدين ، يعترضون على مثل هذا التصحيح اللاحق باعتبار أنه مخالف للعرف السائد ، وأعلن بعض كبارهم فى مجمع ميرتون ، فى سنة ١٢٣٤ ، أنهم فى هذا الصدد لا يريدون الخروج على القوانين الإنجليزية. ولكن

يلاحظ من ناحية أخرى أنهم كان يترفقون الترفق كله فى معاملة الأولاد غير الشرعيين ، فهؤلاء كانوا فى العادة يربون مع الأولاد الشرعيين . صحيح أنهم كانوا لا يتمتعون بحقوق متساوية فى الملكية مع حقوق إخوانهم وأخواتهم الشرعيين ، إلا أن مركزهم فى الأسرة كان فى العادة مركزاً محتملاً ، واستطاع البعض منهم أن يصل إلى أعلى المراتب على الرغم من الوصمة التى لحقت بمولده ، ومثال ذلك وليام الفاتح أول الملوك النورمانديين فى انجلترا .

وكان التحرر من سلطة الأب يتم كنتيجة طبيعية لانفصال الابن فى المعيشة عن الأب، ولتأسيسه أسرة مستقلة . وإذا أعطى هذا الابن مالاً كثيراً يؤهله للاستقلال بشئون نفسه، فإن ذلك كان يؤدى إلى إنقاص نصيبه فى تركة أبيه، إلا إذا أعاد ما كان أخذه من والده حال حياته . وقد جاء فى كتاب « عرف بوفيزيس » الذى وضعه القانونى بومانوار الفرنسى فى القرن الثالث عشر ، أنه إذا حق للوالدين أن يمنحا المنح لهذا أو ذاك من الأولاد حال حياتهما ، ولاسيما بمناسبة الزواج ، فإن تلك المنح يجب ألا تبلغ حداً يحرم الأولاد الآخرين من الإرث . لقد كان يحدث كثيراً أن يكون الأب أو الأم أكثر ميلاً لواحد من الأولاد ، فيحابيه على حساب الآخرين ، ويمنحه الهبات التى تزيد فى نصيبه . فإذا ما بلغت تلك الهبات حداً فاحشاً ، وجب على القاضى أن يتدخل لتصحيح الوضع[1] .

ومن النظم الخاصة الشائعة فى ذلك الوقت نظام الملكية المشتركة بين عدد

---

(1) Beaumanoir, ed. Salmon, P. 482.

من الأقارب ، غير الخاضعين لسلطة رب الأسرة . وبهذه الطريقة كانت تظل أموال الأبناء بعد الزواج مشتركة بينهم وبين الأب . وكذلك كانت تتبع هذه الطريقة إذا أراد عدد من الأخوة أن تظل أموالهم مشتركة بعد وفاة والدهم أخ. وكانت هذه الشركة اختيارية وكان يحق لكل شريك أن يطلب القسمة متى شاء . على أن انتشار هذا النظام فى الطبقات الدنيا للمجتمع يدلنا على أهميته فى الأزمات الاقتصادية والسياسية فى العصور الوسطى .

(٣)

أما قانون الأراضى فى العصور الوسطى فإنه يتصف بالتنافر الظاهر بين عرف الطبقة الحربية وعرف سائر طبقات الناس . وكانت فكرة الحرية نسبية تحتمل الكثير من التدرج وتشوبها الظلال ، إذ كان عدد كبير من صغار المستأجرين الأحرار يحتل مركزاً وسطاً ما بين الطبقتين الرئيسيتين ، وهما طبقة الفرسان وطبقة الأتباع والأقنان : فى إنجلترا مستأجرو الأراضى نظير خدمة محددة ومعينة الصفة ، وأصحاب الأراضى الأحرار فى ملكيتها دون قيد من قيود الإقطاع تجاه أى مولى ، وفى فرنسا القرويون الأحرار إلا من علاقاتهم مع سادتهم الإقطاعيين، والفلاحون الذين يفلحون الأرض. وقد يختلف العرف كثيراً بين هذه الطبقات ، ولكن الحد الفاصل جرى بوجه خاص بين طبقة الفرسان ونظرائهم من غير حملة السلاح . ولا نريد هنا أن نتحدث عن قانون الإقطاعات الذى كان له الأهمية الأولى فى المرافعات وفى الأحكام الصادرة عن المحاكم العليا . ولكننا نلاحظ أن هذا القانون كان يرتكز على مفهوم أساسى

لحق الرقبة ، وهو مفهوم يجعل وضع اليد على الأرض مرتبطاً بالخدمة التى يؤديها واضع اليد ، بحيث تختلط حقوق والتزامات السيد بحقوق والتزامات واضع اليد فى كل وحـــدة عقارية . أما السيد فحقه فى الأرض هو حق مباشر وهو ملـكية الرقبـة . أما واضع اليد فقد كانت له ملـكية الانتفاع ، ومن ثم يكون اللفظ اللاتينى القديم Dominium الذى كان يعبر به فى القانون الرومانى عن الملـكية المطلقة التى لا تتحمل أية مزاحمة ، والتى تنطوى على حق الاستعمال والتصرف ، بل على حق الإتلاف كذلك ، هذا اللفظ أصبح موزعاً بين حقين اثنين يعدل كل منهما الآخر .

وقد كانت النتيجة الطبيعية لهذا التحول فى مدلول معنى الملـكية فى القانون الإقطاعى ، أن أصبح التمييز غير واضح ما بين ملـكية الأرض وحيازتها . صحيح أن الملـكية شىء والحيازة شىء آخر فى هذا القانون ، غير أنه كان يصعب الفصل بينهما عملياً . ونستطيع أن تدرك هذه الحقيقة على صورة أوضح لو رجعنا إلى حكم قانوننا الحالى بصدد الأموال المنقولة . فإنى إذا فقدت مظلتى ثم التقطها شخص واستعملها ، ومضى بعض الوقت على ذلك فإنه لن يكون من المتيسر لى إثبات ملـكيتى لهـــا : فالقرينة تقوم على أن من يستعملها هو المالك لها . وقد عبر عن ذلك المعنى بلغة القانون الفرنسى ، المثل المشهور القائل بأن حيازة المنقول سنة الملك . وفى فقه العصر الوسيط كانت الحيازة الفعلية للعقار ، أو واقعة سكنى الشخص به ، أو جمعه للمحصول الناتج عنه ، أو قطعة للأشجار فيه — كل ذلك كان يعتبر قرينة على أن للحائز سنداً وحقاً للمالـكية ، بحيث يتعين على من يريد هدم هذه القرينة إثبات وجود حق أقوى ، ومن ثم تبقى الأرض وحائزها فى حماية القانون بحيث يتعذر على الغير منازعته فيها . وفى

الواقع كان الانتفاع بالأرض فكرة نسبية إلى حد كبير ، وهى مختلفة كل الاختلاف عن فكرة الملكية المطلقة التى قررها القانون الرومانى باسم «الملكية المستندة إلى قانون الرومان ». وفى قانون البلاد اللاتينية — إيطاليا وفرنسا — ظل أثر التقاليد الرومانية فى هذا الصدد ملحوظاً ، فى حين أنه فى ألمانيا وانجلترا وفى البلاد الاسكنديناوية ، كانت الصبغة النسبية للتملك واضحة كل الوضوح . ومع ذلك تأثر العرف حتى فى بلاد الجنوب ، بما يلازم طبيعة الحيازة من لبس. ومن ثم يمكن القول بأن الدفاع عن الحيازة وتطوير الوسائل التى تحمى الحيازة كان من خواص العصور الوسطى .

وسوف تساعدنا هذه الملاحظات على تفهم قانون الإقطاع الذى سيطر على الناس فى أوربا الإقطاعية . ومن الناحية النظرية يمكن القول بأن أهل الريف كانوا لا يتمتعون بحق التملك، إذ كان جميع ما فى حوزة الفلاح فى إنجلترا يعتبر جزءاً من ملك سيده . وكثيراً ما تردد هذه الحجة وأمثالها ، طوال القرون الوسطى، فى الأقضية أو مؤلفات القانونيين . ولكن فى الواقع، كانت للفلاحين حقوق مقررة ومطبقة وفقاً « لعرف الجهة » ، وهذه الحقوق تتعلق بما يحوزونه من أراض ، وبما لهم من نصيب فى المراعى ، كما تتعلق بالمواريث وبالمعلاملات. وقد تقع مخالفات لهذا العرف أحياناً، ولكن الحياة الاجتماعية كانت تجرى أساساً وفقاً لسننه . وتضمنت محفوظات محكمة سانت ألبانز أو محكمة دير رامسى فى إنجلترا مايدل على أن القضاء مع الشرطة فى هاتين الجهتين كان شبيهاً فى تفصيلاته لما كان يقضى به العرف الذى تطبقه المحاكم الملكية . ففى محفوظات محكمة سانت ألبانز نجد أنه «من أهم قواعد العرف إلزام كل تابع يحوز أرضاً إقطاعية

بأن يتعهد للسيد الإقطاعى بأن يطيعه فى جميع الأمور سواء فى شخصه أو فى ماله ، كما هو شأن سائر الأتباع ، ثم يقوم الحائز بالتوقيع على الوثيقة بخاتمه . وهناك آثار واضحة لهذا العرف بمحفوظات المحكمة ترجع إلى نهاية القرن الثالث عشر ، وتمتد خلال القرن الرابع عشر . على أننا نجد الأثر الأقدم من ذلك كله فى المجموعة المسماة[1] » .

ولم يختلف حق الحائز وجوهره ، كما يقرره ذلك العرف، عن الحق الذى كان يقرره عرف بعض الطبقات المميزة ، كطبقة فلاحى الإقطاعات القديمة فى إنجلترا ، أو طبقة المستعمرين الذين كانت تحمى حقوقهم مراسيم خاصة فى فرنسا . على أن حق هؤلاء يختلف عن حق الحائز العادى بالنسبة إلى قدرته على رفع قضيته أمام المحاكم . وهاك مثالا لمعارضة أحد فلاحى الإقطاعات القـــديمة ضد ابتزاز ناظر الإقطاعية له : إن ابن جون وليمز مقبوض عليه بضمان جون دايك ونيقولا ببلدة نوك ، وتهمته أنه لم يأت لحرث أرض سيده . وقد جاء «جون» المذكور إلى المحكمة ، وقال : إنه لا يملك ماشية يستطيع بها أن يقوم بالحرث ، وأن ما عنده من المواشى معار له ، وهو يقول إنه غير ملزم بأى حرث لمصلحة السيد، ما دام يستعير المواشى للحرث، ولذلك فإنه سجل نفسه فى سجل ببلدة رامزى بانجلترا. وبناء على ذلك فلتبحث المحكمة التالية هذا السجل[2]

---

(1) Miss Levett, Transactions of the R. Hist. Soc., 4th Series. vol; Vii (1924), P. 69.

(1) Select Pleas of Manorial Courts, Selden Society, Vol. II P. III.

ولما كان قانون الأراضى فى العصر الوسيط موضوعاً لمصالح طبقتين اثنتين فى المجتمع ، وهما طبقة عليا وطبقة دنيا، فإن الوضع أدى إلى خلق شقة بين الحق المقرر بالقوانين المكتوبة والحق المقرر فى العمل ، أى ما بين القانون الذى تطبقه المحاكم الملكية وبين العرف الذى تجرى عليه الحياة اليومية لسكان الريف . وهذا الازدواج نجده ظاهراً فى أجلى صورة فى نظام «أرض الحيازة » وهو نظام نابع من العرف . وهو كذلك النظام العادى للأرض التى يحوزها فلاح متوسط الحال ، سواء أكان هذا الفلاح حراً فى أصله أم كان فى الأصل من الأقنان . ونحن فى هذا الوقت قد تعودنا على أن نعتبر الأرض سلعة من السلع،ويمكن تبادل مساحات مختلفة منها فى مقابل مبالغ نقدية متفاوتة. ولذلك تعترينا الحيرة عند ما نجد الأرض فى مختلف أنحاء أوربا خلال القرون الأولى للعصر الوسيط عبارة عن حصص موزعة وفقاً لمقياس بسيط معين . فهناك فى إنجلترا الحصة المسماة « هايد » وهى عبارة عن ١٢٠ قصبة من الأراضى الزراعية ، وتشتمل على أربع قطع تسمى كل واحدة منها فيرجيت أو ياردلاند، وتبلغ مساحة القطعة الواحدة منها حوالى ٣٠ قصبة ، فضلاً عن ثمانى قطع تسمى الواحدة منها «بوفيت» أو أوكسجانج ومساحة كل منها ١٥ قصبة . وهناك فى ألمانيا الحصة المسماة«هوفى الملكية» ومساحتها ١٢٠قصبة،أما حصةهيوف العادية فمساحتها ٣٠ قصبة . وهناك فى البلاد اللاتينية الحصة المسماة « مانسوس » وهى تحتوى فى بعض الحالات على١٢قصبة[1] .وفى بلاد الدنمارك تسمى الحصة« بول»

---

(١) راجع الوثيقة المعروفه باسم سجل أرمنيوم .

وفى السويد «أتونج». وقد يختلف حجمها، ولكن الحصة الواحدة فى الجهة الواحدة يكون لها حجم معين ثابت . وقد ذكر لنا الأسقف« آرن سنسون » فى روايته لقانون « إسكان » (جنوب السويد) ، ويرجع تاريخها إلى القرن الثالث عشر ما نصه : « كانت الضيعة كلها تقسم بواسطة مقياس المساح إلى حصص متساوية ، وكانت كل حصة منها تسمى فى لغتهم «بويل» (وتقابل «بول»). ونحن فى اللغة اللاتينية نسميها « مانسوس » ، وذلك بغية التسوية بين العقارات والقطع فيما بينها وبين العقارات المجاورة[1] .

والسؤال هو كيف يمكن المرء تفسير انتظام مثل هـذا التقسيم على حين كانت قواعد القانون تسمح بانتقال الملكية وبقسمتها ، كما كانت تجعل للأبناء بل للبنات أنصبة فى تركة المتوفى من الوالدين . ذلك أن النتيجة الطبيعية للتصرف فى الملك ولقسمته هى انتفاء المساواة بين الحصص ، أى تجمع الملكيات فى يد البعض وتفتتها أو انعدامها عند الآخرين . هل لنا أن نفترض أنه كانت هناك طرق مصطنعة للإبقاء على المساواة بين الفلاحين ؟ . ونجد مفتاح هذا اللغز فى طبيعة وحدات الفلاحين العقارية وأسمائها ، وفى الأنصبة التى تتجزأ إليها هذه الوحدات . فتلك الوحدات وهذه الأنصبة لم تكن تجمعات لعدد من الأفدنة التى تكونت عن طريق المصادفة البحتة ، بل إنها كانت عبارة عن وحدات زراعية متكاملة لا يمكن تفتيتها حسب الأهواء الشخصية . وفى معظم الحالات كانت الحصة عبارة عن مساحة من الأرض وما يتصل بها من حقوق — كافية لأن تقوم على حرثها فرقة من ثيران الحرث . فالفرقة الكبيرة وهى تتكون من ثمانية ثيران تقوم بحرث الحصة المسماة باسم « هايد » ، إذ إن هذه الحصة تحتاج

---

(١) راجع الوثيقة المعروفة باسم سجل أرمنبوم .

إلى هذا العدد من المواشي ، وتعتبر الحصة عندئذ أرضا ذات حرث كامل . وتتسع الحصة في بعض الأحوال فتصبح مساحتها ١٦٠ أو ١٨٠ قصبة من الأراضي الصالحة للحرث ، ولو أن ضريبة الأرض تفرض عليها ، على اعتبار أن مساحتها ١٢٠ قصبة. وتتصل بالأرض حقوق انتفاع متنوعة، من رعي للحشائش وقطع للحطب وصيد للأسماك . ويندر أن يحوز الفلاح وحدة كبيرة من هذه الوحدات ، بل إنه في العادة يكون حائزاً لجزء منها ، وهو جزء يمكن أن يقوم على حرثه أربعة ثيران أو ثوران اثنان (ياردلاندز) ، بل يقتصر حقه في بعض الأحيان على حيازة الجزء الذي يقابل عمل ثور . واحد وفي حالة تجزئة الوحدة على هذه الصورة ، كان التعاون يتم بين الحائزين وفقاً لما يمكن أن تنقسم إليه المواشي من أقسام طبيعية بسيطة، لا نتيجة لحسابات معقدة ومتغيرة . وكذلك النصيب الذي يؤول إلى الشخص بنسبة معينة، كان يتحدد على هذه الصورة وفقاً لما يستلزمه تنظيم الزراعة . ولم يكن تجميع الملكيات القيمة الاستغلال مقتصراً على ملكيات الأتباع . ففي بلاد النرويج كانت الإقطاعات الممتازة المسماة «أودال» تتكون من وحدات لا يمكن قسمتها بين الورثة ، بل كانت تؤول برمتها إلى أحدهم ، وهو في العادة أكبرهم سناً ، في حين أن الصغار كانوا يزودون بما يؤهلهم لكي يعملوا خارج الوحدة، أو يلحقون بخدمة متملك الوحدة . وفي الواقع كانت الحاجة إلى تجميع الإقطاعات الزراعية الصغيرة أشد طالما كان المجتمع يعيش في الجملة في مستوى زراعي فطري . ذلك أنه إذا اقتصرت حصة الرجل على كوخ وبستان مساحتهما حوالى ٥ قصبات أو أقل ، فإنه يمتنع عليه أن يشارك أحداً في زراعة الأرض . ولذلك كان يعتبر

أمثال هذا الرجل طبقة أصحاب الأكواخ ، ويختلفون بذلك عن طبقة الحائزين لأراضى زراعية . وواضح أن تكوين وحدات من الإقطاعات الزراعية فى ظل هذا المجتمع الزراعى الفطرى ، على أساس ثابت وبنسبة ماتتطلبه الوحدة من ثيران الحرث — إن هذه الظاهرة وثيقة الصلة بكون الحائزين للأراضى لم يقدروا حساباتهم على أساس النقود، بل على أساس الأشياء المعدة للاستهلاك، مقومة تبعا لما يحتاج العامل أو أسرة العامل فى العادة. فى البلاد الاسكنديناوية ، وفى انجلترا حيث تأثر الناس بالعادات الاسكنديناوية نجد الأراضى تقوم أحياناً باعتبار ما يحتاج إليه الإنسان فى معاشه .

وفى خلال التطور الاقتصادى المستمر اختل الأساس الموحد الثابت الذى كانت تقوم عليه الإقطاعات ، وتزايد عدد القطع التى لا تلتزم هذا النظام وأصبحت العقارات تقوم بالنقود . وهناك ظاهرة أخرى من ظواهر التنظيم الزراعى فى العصر الوسيط ،وهى ظاهرة الانتشار الواسع لما يسمى بنظام الحقل المفتوح . وفى هذا النظام كانت الحقول لاتوزع على قطع منفصلة ، بل كانت المساحات المتلاصقة تقاس بقياس « الفيرلونج » (الفرسخ) أو « الشوت » (الملقة) ، وتقسم إلى جزئيات بين الحائزين بينما يسير المحصول فى النمو ، ثم تترك كلها للرعى المشترك بعد الحصاد وقبل حلول موسم البذر . ولم يكن ذلك هو النظام الوحيد المتبع فى القرون الوسطى ، ففى بعض نواحى فرنسا وفى إيطاليا ظل نظام زرع المساحات الصغيرة بواسطة كل حائز منفرداً ومستقلاً عن الآخرين سائداً ، وذلك بسبب طريقة الحرث الكثيف فى بعض الأحوال ، وبسبب زراعة الزيتون والكروم . ولكن نظام الحقل المفتوح كان هو النظام الشائع فى الاستغلال

الزراعى، مع ما ينطوى عليه من متاعب ، كاختلاط القطع وضرورة اتباع الدورة الزراعية . ولم يكن فى استطاعة الفرد الحائز أن يدخل أى تحسين أو أى تحوير فى إدارة أرضه مالم يخالف العرف السائد . ذلك أن القطع كانت فى يده جزءا من وحدة زراعية أعلى ، وهى « القرية » أو « الباى » أو « الدروف » . ففى قضية يرجع تاريخها إلى سنة ١٣٧٠ اختصم الحائزون الأحرار لضيعة «هاندبورو» بالقرب من أوكسفورد مع دير « اينشام » لأنه خالف الترتيب الذى قرره العرف للدورة الزراعية فى القرية ، وذلك بأن استبدل نظام الحقول الأربعة بنظام الحقول الثلاثة ، واشتكوا كذلك من أنهم فقدوا بهذه النسبة حقوقهم فى المرعى الذى كانوا يستعملونه مرة كل ثلاث سنوات فى الأرض المشاع بين الجميع .

وتضافرت عوامل كثيرة للإبقاء على هذا النظام الخاص ، ومنها ضرورة العمل على توفير الحشائش الكافية لرعى المواشى ، وعلى الأخص الثيران والخيول التى تستخدم فى الحرث والتزحيف ، أى التمهيد والنقل . ذلك أن القرويين لم يستطيعوا الاعتماد على الأراضى البور فى السهول والجبال ، وكانوا مضطرين إلى استعمال المساحات العامة والمشتركة بالقرية ، لماشيتهم ــ وكانت هناك تقاليد أرست حقوق القرويين فى الأرض المشتركة للقرية ، وهى لم تبلغ الحد الذى تنتفى معه الملكية الفردية أو حق الحائز فى أرضه وداره ، وحقله وبستانه ، بل كانت نوعاً من ملكية تامة للأرض، أو هى مصلحة عليا فى استعمال الأرض ، مكنت القرية فى حالات الضرورة من التأثير الفعال فى تنظيم وتوزيع الأرض .

وحدث مرة أن أخرج الفلاحون من أراض هى عبارة عن ثمانى

« هيدات » [1] من أراضى الأفنان ، وأخذ الربع من هـذه الهيدات الثمانية ، واعتبر هذا الربع مساوياً لثلث البستان والمزرعة ، وهو ما يجب قانوناً أن يؤول إلى مالك الإقطاع ، وعلى أساس هذا التقدير تمت المبادلة . وفى زمن الحرب (لعل المقصود بذلك ثورة سنة ١١٧٣) حدث اعتداء على الحصص الثمانية وغيرها بجهة «سغيهو»، وانتزع منها الكثيرون أجزاء بدون وجه حق . ولهذا السبب أعيد النظر فى توزيع الأراضى على يد محكمة مكونة من ستة من الشيوخ ، وحضور هيو فألحقت ملكية هذه الأجزاء بالحصص التى ثبت انتزاعها منها. وفى ذلك الوقت عندما كان جميع الحائزين بجهة سغيهو (من فرسان وحائزين أحرار وغيرهم) لا تتوافر لديهم معلومات دقيقة عن أراضى القرية وإقطاعاتها ، وعندما كان كل منهم يدعى أن جاره يحوز الأراضى بغير وجه حق ، وأن ما فى يده أكثر مما له ، قرر الناس بالاتفاق العام وبحضور السيدين « دى واهل» و «دى لا ليج» أن على كل شخص أن يسلم أرضه لكى تقاس من جديد بالمقياس المعروف باسم « رود » [2] ، وذلك بواسطة شيوخ القرية — كما لو كانت الأرض دخلت فى حيازته حديثاً، وكان على كل شخص أن يأخذ النصيب الذى يساوى حقه فقط. وفى ذلك الوقت اعترف صاحب الإقطاع أنه هو وأسلافه وضعوا أيديهم على المساحة المجاورة للقصر بدون وجه . فقام الرجال الذين وكل إليهم أمر التوزيع بتقسيم تلك المساحة إلى ١٦ قطعة . وهـذه القطع قسمت كالآتى : ثمانى

---

(١) الهيد Hide عبارة عن مساحة من الأرض تكفى لسكنى أسرة ومعيشتها .

(٢) الرود rood = ربع فدان إنجليزى .

هيدات من أراضى الأتبـاع بجهة « سفيهو » وتلحق بكل هايد قطعتان [1] .
ونجد وصفاً مطولاً لمثل هذه الإجراءات التى أدت إلى إعادة توزيـع الأراضى
بقوانين السويد والدنمارك .

وكان التعاون بين الجيران (وهو فى العرف النرويجى Grande) أكثر
من مجرد الاتفاق البسيط فيما بينهم ، فهو يتخذ صفـة العرف المقرر ، الذى
يحتاج تعديله إلى موافقة جميع أفراد القرية . وكانت القرية عبارة عن مجتمـع ،
وكان السيد يعترف لها بهذه الصفة،ويستغلها على هذا الأساس ، وكذلك كانت
تفعل السطة العامة.وكثيراًماتذكر القرية فى محفوظات المحاكم الإنجليزيةعلى أنها
تعمل باعتبارها وحدة قائمة بذاتها . ويمثلها فى العادة القسيس والمشرف وأربعة
من القرويين . ولم يكن الغرض الذى تسعى إليه الجمـاعة هو توفير الحـاجات
والمزايا للأفراد الذين تشملهم ، بل إنها كانت تهتم باحتيـاجات الأراضى التى
تشتمل عليهـا القرية وتخضع لنظـامها الثابت . أما مسألة إعادة توزيع الأرض
فكانت لا تثار إلا فى الأحوال الاستثنائية . وكان ضغط السكان يعالج عادة ،
إما بهجرة بعض الأفراد المغامرين ، أو باستثمار أرض جديدة واستصلاحها .

ويلاحظ أنه عند وصفنا للعرف الذى كان ينظم الحياة الزراعية فى الريف
على صورة الحقل المفتوح ، لم نقصد إلى أنه وصف لنظام ثابت سائد دائماً . وكما
سبق لنا أن قلنا ، كانت أحوال الزراعة متباينة كل التباين فى أوربا الغربية .
ولـكن محفوظات المحاكم وخرائط الحقول والمساحات فى انجلترا — كل ذلك

---

(٢) انظر : Villainage in England, pp. 233 — X

يدل على أن النظام الذى وصفناه هو النظام الذى أقره العرف فى معظم الأحوال. ولا يزال أثر هـذا النظام باقياً إلى أيامنا هـذه ، حتى بعد الاتجـاه فى القرون الحديثة إلى التحـديد على صورة بالغة ، وهو يتمثل فى هـذه الأجزاء المشتركة المبعثرة ما بين الأملاك المحددة ، فى حاضرنا الراهن .

(٤)

أما عرف أهل المدن ، فـكان له مظهران ، فهو من ناحية كان متأثراً إلى حد كبير بآراء ونظم قديمة ، وكان من ناحية أخرى يترجم عن التقدم الاقتصـادى والاجتماعى . وليس من العسير تفسير هـذا التناقض ، ذلك أن طبقة أهل المدن كانت منظمـة عل صورة طوائف مقفلة ، واستطاعت بذلك التنظيم أن تقاوم الاعتداءات التى تخاذل أهل الريف أمامها لضعف تنظيمهم . وإنا نجد فى نفس الوقت أن المدينة كانت مركزاً للصناعة والتجـارة ، وذلك الوضع أثر فى حياة المدن تأثيراً كبيراً بحيث أمـكن تقبل الأفـكار الجديدة وتسهيل الاتصال بكافة الوسائل .

وكان من أهم النظم التى قاومت الزمن وتخلفت عن العصور القديمة ، نظام الشهادة المبرئة للمتهم ، التى كانت متبعة أمام محاكم المدن . وتحققت المزايا العظيمة المترتبة على الأخذ بنظام التحقيقات أمام المحاكم الملـكية بفضل استعمال السلطة الملـكية ، متعاونة مع إدارة قوية . أما المدن الصغرى فلم يسعدها الحظ من هذه النـاحية ، وظلت ملتزمة الطرق العتيقة التى كانت متبعة

فى المحاكمـات . وعندنا عن ذلك إشـارة وردت عن عرف لندن ، ويرجع تاريخها إلى سنة ١٣١٩ م ، وهذا نصها : (١)

«هناك عرف قديم يقضى بأنه إذا أراد أحد أهل لندن أن يدفع عن نفسه تهمة الخيانة العظمى أمام القضاء ، فعليه أن يتبرأ من التهمة بشهادة ٣٦ رجلاً . ومن قديم الزمان ، كان مقرراً أنه إذا مات أحد هؤلاء الرجال فى المدة الواقعة بين انتخابهم للشهادة والبدء فى إجراءات الدفاع ، يتعين على الباقين منهم على قيد الحياة ، أن يقسموا اليمين على قبر المتوفى ، أنه لو ظل حيـاً ، لحلف اليمين التى حلفوها سواء بسواء .»

ويلاحظ أن عدد الشهود فى هذا النوع من القضية كان كثيراً على صورة غير عادية ، نظراً لجسامة الجرم ، وهو الخيانة العظمى . أما فى الحالات العادية، فكان يدعى عدد لا يزيد على ١٢ أو ٦ أو ٣ لتأييد اليمين التى يحلفها الشـاهد الرئيسى . وهـذا هو ما كان مقرراً فى قوانين مدن اسكتلندا الأربع (٢) كما يتضح مما يلى :

«إذا ادعى أحد سكان الريف على أحد سكان الحضر بأنه قد سرق أشياء وجـدت بمنزله وفى حيازته ، وكان فى استطـاعته أن ينكر السرقة كما يفعل الحضرى الحر ضد خصمه الريفى ، وكان فى إمكانه أن يقـول إنه لم يكن له من

---

(١) Borough Customs, Vol I, Selden Sor : Public., Vol. XVIII (1904), p. 49.

(٢) نفس المرجع : ص ٥٨ .

يكفله ، إلا أنه قد اشترى الأشياء المدعاة بالطريق القانونى من سوق المدينة — ففى هذه الحالة يبرأ الحضرى من التهمة ، إذا حلف ١٢ رجلاً من جيرانه اليمين ، ولكنه يفقد الأشياء المدعاة فقط . وعليه أن يحلف أنه لا يعرف من أين يفتح أو يغلق باب منزل الشخص الذى اشترى منه هذه الأشياء ».

وهناك ظاهرة أخرى واضحة فى عرف المدن ، وهى المدى الواسع لسلطة الشخص فى اقتضاء حقه بنفسه . فمدعى الحق كان مضطراً ، كما فى المجتمعات القبلية البدائية ، إلى أخذ الحق باليد ، دون انتظار لمعاونة من الموظفين الموكول إليهم أمر التنفيذ . وموضوع الحجز هو من الموضوعات التى تناولتها تناولاً واسعاً مجموعات القواعد القانونية المستمدة من العرف . على أنه مما لامراء فيه ، أن من يحجز على مال غيره كان عليه فى النهاية أن يبرر مسلكه أمام المحكمة ، وأن يستعد لإبداء دفاعه فيما لو رفعت ضده دعوى استرداد ، لرفع الحجز . ونجد فى عرف ونشستر بانجلترا (حوالى سنة ١٢٨٠) وسائل للضغط على المستأجر الذى لم يف بما هو مستحق عليه من أجرة ، وهى الوسائل الآتية[١]:

« هذا هو عرف السنة واليوم المذكورين ، أنه إذا كان هناك شخص تستحق له أجرة عن أرض من أراضى الإقطاع ، بالمدينة المذكورة ، ووجد أن الأجرة كلها عن سنة أو أكثر قد تأخر دفعها ، ولم يكن هناك شىء يمكن الحجز عليه ، ولكن كان هناك منزل مسكون — فإنه يستطيع بأمر من المشرف على البلدة أن يأخذ الأبواب والنوافذ ، وإذا لم يف هذا بحقه ولم يكن هناك

(١) المرجع السابق ص ٣٠٢ .

شيء آخر يستطيع الاستيلاء عليه ، بقرار من المحكمة وبإشراف مراقب الطريق ومعاونه . يقوم بوضع حواجز أو أقفال على الأبواب ، ثم يقيد الدعوى بجدول المحكمة ، ويسير بها من أسبوع إلى أسبوع لسنة كاملة ويوم ، ابتداء من يوم رفع الدعوى . فإذا لم يحضر أحد للوفاء بالأجرة ، يفقد المستأجر حقه نهائياً ، سواء أكان بالغاً أم غير بالغ ، ولو قام بالوفاء قبل النطق بالحكم . على أن هذا الحكم لن يؤجل النطق به ، منعاً لكل ضرر يلحق بالمدعى » .

وفيما يتعلق بالقواعد الموضوعية ، فإن ظاهرة التمسك بأهداب القديم تظهر بوضوح فى مجال الحقوق والالتزامات المترتبة على رابطة القرابة . فمثلاً نجد أن مجموعة العرف الخاصة بمدينة دوفر التى يرجع تاريخها إلى القرن الخامس عشر ، تقرر بوضوح أنواع القيود التى تفرضها صلة القرابة على حق التصرف فى المال ، وهذه هى القيود التى عرفت فى فرنسا باسم حق الاسترداد بسبب القرابة [1] .

انظر سجل دوفر ، الفصل ١٣ — عن دعوى الاستحقاق بسبب بيع الأرض المحوزة — وإذا أراد أى شخص رجلاً كان أو امرأة أن يبيع العقار الكائن بداخل الإقطاع ، فإن أقرب الأقارب إليه يكون له حق أخذه دون غيره . فإن تم البيع لأجنبى ، يستطيع أى قريب أن يحضر إلى المحكمة بمجرد علمه بالبيع ليطالب بالصفقة ، وهى تكون له بقرار من العمدة

---

(١) المرجع السابق ، ٢ ص ٧٢ .

والمحلفين ، على أن يدفع ثمنـاً أقل بنسبة معينة ، ويرجع الأجنبي على بائعه بالفرق .

وتوجد فى مجموعات العرف تصريحات متكررة ضد المحاولات التى كان يبذلها الأشراف لتولى الوصاية على القصر من أهل المدن ، كما لو كانوا يحوزون إقطاعات حربية . غير أن أهل المدن تمسكوا بالشريعة العـامة القديمة التى كانت تجعل الوصاية على الصغار من حق أقرب الأقارب (١) . وبرهان ذلك ما يلى :

« حوالى سنة ١٢٠٠ ، فى بلدة سانت أدموند ، ولأنها كانت مدينة ، كان يقضى العرف بأن الوصاية على الصغير تؤول مع تركته إلى أقرب من تربطه به صـلة الدم ، وذلك إلى أن يبلغ الصغير سن التمييز » .

هذا كله جانب واحد من جوانب الحياة القانونية بالمدن . وفى مقابله نلمح قواعد جديدة متعلقة بجميع المسائل المتصلة بالتجارة . على أن بعض هذه القواعد لا يدل على اتجاهات تسير إلى الأمام بقدر ما يترجم عن ظروف الحياة بالمدينة . فإنا نسمع مثلاً عن العرف الذى يجعل لـكل واحد من أهل البلدة أو المدينة (إذا كانت من مدن الأسواق المتمتعة بامتيازات) الحق فى أن يطلب نصيباً فى الصفقة التى صدرت عن أحـد مواطنيه . ففى بلدة سانت أومير مثلاً (القرن الثانى عشر) (٢) كان المتبع هو الآتى :

---

(١) Borough Coestorus ، ٢ : ص ١٤٥ .

(٢) المرجع السابق ص ١ : ١٩ .

« كان لكل عضو من طائفة التجار حق الأفضلية فى الشراء ، ضد أى شخص أجنبى عن الطائفة . وفى الفترة التالية كانت هناك قاعدة تقرر أنه إذا قبل أحـــد أعضاء طائفة التجار أن يدفع مبلغاً معيناً بمثابة ثمن لأشياء ليست من المأكولات ، وكان هذا الثمن تبلغ قيمته خمسة دراهم أو أكثر ، فإنه يحق لغيره من أعضاء طائفة التجار أن يأتوا بعده ليطالبوا بنصيب فى البضاعة ، على أن يأخذوها بنفس الثمن . أما التحفظ الخاص بالطعام فيدل على أن العضوية فى طائفة التجار ليست شرطاً عندما يكون المبيع من المأكولات ، بل إنه يكون فى هذه الحالة لأى شخص من سكان البلدة أن يحصل على نصيبه كما هو مقتضى القاعدة فى العادة » .

فالقاعدة بالنسبة لأعضاء طائفة التجار، كانت ترمى إلى إتاحة فرص متساوية تمكن الجميع من الحصول على نصيب فيما يباع جملة من المواد الأولية، أو البضاعة التى يتجر فيها ، لا فيما يباع للاستهلاك المنزلى .

وكان أهم ما أسهمت به حياة المدينة فى التطور القانونى هو ما يتصل بتاريخ العقد . فعلى الرغم من أن هذا النوع الهام من فروع القانون ظل يستمد اسمه من الشريعة العامة السائدة فى انجلترا فى العصور الوسطى ، فإننا نجد مجموعات القواعد المستمدة من عرف المدينة ، وبوجه خاص فى سجلات المعارض والأسواق ، مادة غزيرة تكشف عن صور مختلفة للبيع والشراء، وللقروض والإيجار، وللكفالة والوكالة . . . الخ . ومن أهم العوامل التى ساعدت على اتساع الأفق ما كان للتجار الأجانب من نصيب ونفوذ فى المراكز الرئيسية لتجارة الصادر والوارد.

وفى الواقع كان القانون التجارى فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر شبيهاً بما كان يسمى بقانون المدنيين الأجانب ، أى أنه كان عبارة عن قانون دولى خاص ، وضع ليتمشى مع الأفكار والمطالب الخاصة بالناس الذين يأتون من الأماكن المجاورة أو من البلاد الأخرى . وهناك دعوى نظرت بمحكمة السوق التى عقدها دير رمزى، ببلدة سانت إيفز، قد تصلح مثالا لما كان يثور بين من يتعاملون فى مثل تلك السوق من مشاكل [1] .

«قبض على جون فرنسيس من دربى ليجيب عن ادعاء ريتشارد من فولهام، وهو من مواطنى لندن — بأنه (أى جون) يجب عليه أن يرد إليه عشرة ماركات أخذها منه ، واحتفظ بها بدون وجه حق الخ ...

« وبناء عليه حضر وليم دافنترى وآدم من برتون ، وهما من خدم رئيس دير برتون — أون — ترنت ، وقالا إن إجراءات التقاضى وتنفيذ الحكم بشأن الحصان المذكور يجب ألا توجه ضد (جون المذكور) ، فى هذه القضية ، ذلك أنهما قالا إنه فى اليوم الذى حجز فيه ريتشارد المذكور مع جون فرنسيس المذكور بشأن الدين المذكور ، لم يكن لجون أى حق فى ملكية الحصان المذكور . ذلك أنهما قالا إنه فى يوم رفع الدعوى المذكورة كان الحصان المذكور ملكاً لرئيس الدير ، سيدهما ، الذى كان قد عهد به إليهما بصفتهما

(١) راجع :

Select Cases conerning the Law Merchant, Selden Soc., Vol. XXIII (1908), Vol. 1, pp 89 — 90

من خدمة ليعرضاه للبيع بالسوق . وهما على استعداد لإثبات ذلك بالطريقة التى تسمح بها المحكمة وفقاً للقانون التجارى . . . .

« وقال ريتشارد المذكور إنه يجب ألا يسمح لوليم وآدم المذكورين بأن يقيما مثل هذا الدليل ، ذلك أنه يقول : إنه لو أراد أى شخص أن يقيم الدليل على ملكية أى بضاعة أو أى شىء آخر ، فإنه يلزم من يدعى الملكية لنفسه ، أن يحضر بشخصه ليقيم الدليل عليها ، وكل من وليم وآدم لا صفة لهما فى إقامة مثل هذا الدليل . ولذلك فهو يلتمس الفصل فيما إذا كان يحق أن يسمح لهما بإقامة مثل هذا الدليل الخ . . .

« وقال وليم وآدم : إنه من المتعين حتما أن يسمح لهما بإقامة هذا الدليل ، ذلك أنهما قالا : إنه إذا حدث أن أحد التجار القاطن فى جهة نائية ، أياً كان ، كونتا أو بارونا ، أسقفاً أو رئيساً لدير ، أو شخصاً من مصاف هؤلاء ، اضطر إلى تسليم بضاعة أو أمتعة لأى من خدمه ، بقصد عرضها للبيع بإحدى الأسواق ، فإذا كانت هذه البضاعة أو تلك الأمتعة ، قد أوقع عليها حجز بسبب دين لشخص آخر ، عندئذ يجب أن يسمح للخدم الذين كانت الأمتعة أو المنقولات فى حيازتهم عند رفع الدعوى أن يقيموا الدليل على ملكيتهما باسم السيد ، ومعنى عدم السماح لهم بذلك عنت ومخالفة واضحة للحق . ولذلك فهما يصمان على التماس السماح لهما بإقامة الدليل الخ . . .

« وبناء عليه ، حكم جميع التجار بالسوق المذكورة — من المواطنين والأجانب ، الذين لهم حق الحكم بموجب القانون التجارى ، والذين استدعوا

لهذا الغرض، بعد التداول، بأن يسمح لوليم وآدم بإقامة الدليل فى هذه الدعوى، وفى الدعاوى المماثلة ، وذلك وفقاً لأحكام القانون التجارى » .

وكان من أهم النتائج المترتبة على هذه الطريقة التى اتبعت عند النظر فى الدعاوى التجارية ، أن نشأ فى القانون التجارى عرف وعادات خالية تماماً من النزعة الشكلية المتطرفة،التى اصطبغت بها الإجراءات المتبعة أمام محاكم القانون العام . وكانت الاتفاقات المبرمة بإعطاء كلمة الشرف هى التى تقيد الطرفين دائماً أمام شهود ، وكان التراضى الملزم لهما يثبت بقبول « درهم الرب » ، ومعه مشروب . وكان يتم دفع مبلغ من النقود، أو تسليم شىء ذى قيمة، كوسيلة لتأمين دفع الثمن على صورة مادية . وبرهان ذلك ما يلى :

« يشكو « وليم فلمنج » من « ماثيو تانر » لأنه بدون وجه حق خرق اتفاقاً عقده معه بشأن برميل جعة اشتراه وليم منه فى مقابل ٢ مارك من الفضة ، وذلك بمنزل ماثيو الكائن ببلدة سانت إيفز ، فى يوم الثلاثاء التالى لانتهاء عيد الفصح فى السنة ١٩ من عهد الملك إدوارد . ودفع وليم إلى ماثيو لتوثيق الصفقة مبلغاً على سبيل أنه «درهم الرب» ، كما سلمه زجاجة من الجعة قيمتها درهم واحد كمشروب يشربه ، على أن يكون مفهوماً أن برميل الجعة يبقى بمنزل ماثيو المذكور ، إلى أن يتم بيع جميع الجعة التى يملكها ماثيو ، بحيث يكون لوليم المذكور بعدئذ أن يطلب فى أية ساعة البرميل المذكور . ولتأييد هذا الاتفاق أودع وليم المذكور رداء لزوجته قيمته ١٦ شلناً ، وذلك على سبيل الرهن ضماناً لنصف مارك ، يدفع إلى ماثيو المذكور كعربون فى يوم إبرام العقـــــد » .

ولبقاء مثل هذه العادات التجارية أهمية خاصة عند استعراض تراث القرون الوسطى ؛ ذلك أن القانون التجارى ظل يتحكم فى التجارة الإنجليزية حتى النصف الثانى من القرن الثامن عشر، عندما اعتبر لورد مانسفيلد قواعده جزءاً من القانون العام وذلك بدلاً من اعتبارها محلاً للإثبات بواسطة الخبراء كواقعة مادية يتعين إثباتها فى كل دعوى .

ومن أغرب مظاهر تاريخ عادات الحكومات المحلية فى المدن ، انتشار بعض الصيغ عن طريق الاستعارة من بلد إلى آخر . ففى جميع بلاد أوربا الغربية وقعت تلك الظاهرة حين امتدت بعض الامتيازات والعادات من البلد الذى نشأت فيه إلى البلاد المجاورة، بل أيضاً إلى جهات نائية . مثال ذلك أن العهود، الخاصة بمدينة لوريس بإقليم جاتينيس ، ومدينة بومنت بإقليم أرجون بأسبانيا نقلتها المئات من المدن الأخرى مراراً وتكراراً . ووقع مثل ذلك أيضاً لمدينة فريبورج من إقليم بريسجار فى ألمانيا الغربية ، ولمدينة ماجدبورج فى ألمانيا الشرقية وفى ليتوانيا وبولنده . ونجد فى إنجلترا حالة تلفت النظر ، وهى خاصة بعرف بروتويل . فهذه البلدة ، الواقعة بمقاطعة إيور فى العصر الحاضر على حدود نورمانديا ، كان عهدها هو العهد المنتج لامتيازات عدد كبير من مدن إنجلترا وبلاد ويلز وأيرلندا ، حين كانت نورمانديا تابعة لإنجلترا . وهذه المدن هى : هيرفورد ، وشروزبرى ، وبرستون ، ورودلاند ، وكارديف ودروجيدا ألخ . . . إذ نقلت هذه المدن الإنجليزية والأيرلندية عن عهد بروتويل ، القواعد الخاصة بالامتيازات وسائر العادات . وفى استطاعتنا أن نتتبع الخطوط التى انتقلت عن طريقها هذه القواعد إلى تلك المدن .

ومصدر ذلك أن أحد البارونات النورمانديين، الذين ينحدرون من أصل اسكنديناوى ، وهو وليم فتز أوزبورن ، جاء إلى إنجلترا مع وليام الفاتح ، فحصل على حقوق إقطاعية فى بلدة هيرفورد مكافأة له على خدماته ، وذلك بالإضافة إلى إقطاعاته فى برتويل ، وكورميل ، وفيرنويل ، وكلها ببلاد نورمانديا . وعند وفاته فى سنة ١٠٧١ انقسمت أملاكه فى كل من إنجلترا ونورمانديا بين أولاده ، ولكن القواعد التى كانت تنظم هذه الأملاك ظلت واحدة فى كل من البلدين . ونحن نقرأ فى الروك النورماندى ، أن كلا من هيرفورد ، وكارديف ، ودروزانى كانت متمتعة بالإعفاءات التى تتمتع بها بلدة بروتويل. ويمثل عرف مدينة برستون الصورة الكاملة للقواعد التى استمدت من عرف بروتيل . وربما كان من المتعذر أن أجزم بأن كل بند من بنود المجموعة المعمول بها فى برستون،انتقل إليها عن عرف بروتويل. غير أنه ليس هناك شك فى أن معظم هذه البنود مقتبس من هذا العرف، وهو بدوره انتقل بهذا الاسم إلى إنجلترا،وتطور بها فعلاً عن الاقتباس من المجموعة الأصلية التى انتقلت من نورمانديا .

على أن جانباً كبيراً من بنود هذه المجموعات والعهود المشابهة، يهتم كل الاهتمام ببيان الإعفاءات، ومنع الجور عن الناس. مثال ذلك القاعدة التى تجعل الحد الأقصى للغرامة ١٢ بنساً،إلا أن فى حالات ثلاث،تكون فيها المخالفة جناية خطيرة، وتكون الغرامة فيها من حق الملك . وهناك أيضاً عدد من القواعد العرفية التى لا تمت بصلة إلى تحديد منح الحقوق الإقطاعية أو منعها . فالقاعدة الثالثة مثلاً ترمى إلى حماية الأتباع الإقطاعيين الذين يمكثون سنة ويوماً ببلدة

من البلاد، وذلك على الرغم من ملاحقة السيد السابق لهم لإرجاعهم إلى بلدهم الأصلى . وعلى غرار هذا أيضاً القاعدة التى تقضى بأن إقامة القادم على البلدة فى داخل حدودها ، ولو أنها تحتاج إلى موافقة أهالى البلدة بالإجماع ، فإنها تعتبر جائزة وشرعية إذا استمرت سنة ويوماً دون اعتراض من أحد . وهذه القاعدة تذكرنا حتما بقاعدة مشهورة ، وهى القاعدة الواردة تحت رقم ٤٥ بالقانون السالى الفرنجى . وهذه المدن التى قررها العرف ترد هى نفسها بالبند ٧ بصدد التنازع على الحيازة ما بين أهالى البلدة .

وينص البند ٣٣ أيضاً، على أنه فى حالة تخلف المدين عن الوفاء بدين طولب به ، يعطى الدائن دينه من أموال البلدة، ويؤمر العمدة بتحصيل المبلغ من أموال المدين . وهذا النص لا يمكن أن يفيد شيئا آخر سوى أن الوفاء بالالتزامات التى التزمها أحد أفراد البلدة ، يكون مضمونا هكذا بإزاء من هو من غير أهلها ، ولاسيما التاجر الأجنبى — وهذا تدبير يرمى إلى الإبقاء على الثقة بالبلدة، وقد يقصد به أيضاً تأمينها ضد الأخذ بالثأر . وقد تشير أحيانا المجموعات القانونية المستمدة من بروتويل إلى نقابة البلدة ، وهذه الإشارات قد تعتبر دليلاً على أن تنظيم حكم البلدة، والعلاقات الاجتماعية بها، قد وضع فى مجموعة على أسس متشابهة شكلاً وموضوعاً . وهذا فيما يبدو ، هو التفسير الطبيعى لما لوحظ من أن سكان بلدان وجهات مستقلة قد اتخذت جميعها لقوانينها نموذجاً واحداً . وقد كان التقليد فى هذه الحالات مقصوداً للتوصل إلى صيغ سبق وضعها لمسائل متشابهة ، ليست فى حاجة إلى بداية تنظيم جديد .

وحدث مثل ذلك أيضاً فى مجال آخر من مجالات القانون، وهو مجال العرف

البحرى . وفى هـذا المجال نرى أمثلة مدهشة ليس فقط لانتقال العرف من مجتمع إلى آخر أو بلدة إلى أخرى ، بل لبقاء العرف تتناقله العصور على مدى المئات من السنين . ومن الأدلة على ذلك أن محامياً أمريكياً بحث قضية مرفوعة أمام محاكم إيلينوى (قضية ضد أهل إلينوى) ، وذلك فى ضوء التنظيم القانونى للحقوق والتعويضات ، الذى طبق على أحد أصحاب المصارف فى أثينا القديمة ، فى شأن شحنة بضائع اشتريت بنقود أقرضها هو ، ثم طالب بها أحد دائنى قبطان السفينة ، كرهن لضمان قرض آخر(١) . والواقع أنه إذا أردنا أن نتتبع تطور النظريات الخاصة باحتمالات المخاطرة وبالفوائد فى مسائل الملاحة البحرية ، وحق إلقاء البضاعة فى البحر ، وغرق سفينة من السفن بسبب الأحوال الجوية ، ورهن السفينة والشحن ،وبوالص الشحن ، وحقوق والتزامات البحارة ، والربابنة ، وأمناء الشحن — فقد نبدأ بدراسة القوانين الحاضرة ، ولكن يلزمنا أن نلقى نظرة إلى الوراء لنتبين الحكمة فى وضعها ، وشروط تطبيقها.وذلك ليس فقط بالرجوع إلى عرف الهولانديين ، والأسبانيين والبرتغاليين ، بل أيضاً بالرجوع إلى مدونات العرف ،الذى كان سائدا فى البحر المتوسط ، وهو المسمى قنصلية البحر ، فضلا عن قوانين جوتلاند وعرف أوليرون فى إقليم جاسكونيا ، وقوانين راجوزا ، وعرف جنوا وبيزا وأمالفى ، وكذلك التشريع البيزنطى الذى حوته المجموعة البازيليكية ، ومدونات جوستنيان (الجامع ١٤ : ٢) ، والقانون الرودسى ، وخطب ديموستنيس (ضد لاكريتوس وفورميون Phormion ضد زينوتيميس(٢)) .

---

(1) Zane on Zenothemis V. Demon, Mich. Law Rev., 1925

(٢) انظر أشبورنر Ashburner : القانون الرودسى . وقد سبقت الإشارة إليه .

وفى بعض الحالات أقر القضاء الحديث صراحة مبدأ استمرار التطور . ومن ذلك أن بريت أشار إلى أن القانون الرودياني بشأن إلقاء البضاعة فى البحر، وارد فى كتاب الجامع (الفصــل الرابع عشر) ، وذلك فى دعوى بيرتون ضد انجليش (١٨٨٣)[1]. ولاشك أن القانون البحرى انتابه الـكثير من التغيير خلال القرون ، ولـكنه تغيير فى الجزئيات ، ويرجع إلى ما تطورت إليه الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، فضلاً عن فن الملاحة البحرية. ومن أهم خصائص الملاحة البحرية فى العالم القديم أنها كانت سلسلة من المغامرات . فالسفينة أو الشحنة التى تحملها السفينة لم تـكن مملوكة لبعض الرأسماليين ، بل إن السفينة كانت تبنى وتجهز فى الغالب عن طريق القروض . وكانت الشحنة تشترى كذلك عن طريق القروض ، ولذا كان المقرض، يتعرض لا للمخاطر العادية الناجمة عن إخلال المقترض بالتزامه أو عن سوء نية فحسب ، ولـكنه كان معرضاً أيضاً لمخاطر السفر بالبحار العاصفة ، فى وقت لم تـكن فيه الوسائل الفنية متوافرة ، بل كانت السفن هدفاً لهجمات القراصنة .

وفى الوقت الحاضر يحمى التأمين من هذه المخاطر وما يشبهها ، ولـكن التأمين لم يعرف فى العصـور القديمة أو فى العصور الوسطى . وبالتالى كانت المخاطر تقع على عاتق طرفى العقد ، ولأسباب عملية كان يتحملها المقرضون

---

(١) برت.ج .Brett, J ، (٢٢١)،وهذا كان لا ينشأ إطلاقا عن العقد، بل عن القانون الرودسى القديم،الذى اندمج فى القانون الإنجليزى، كقانون المحيط . فالمسألة لا تتعلق بعقد من العقود ، بل لأنها نتيجة الخطر المشترك لما تقضى به العدالة الطبيعية من وجوب اشتراك الجميع فى تحمل التعويض عن الخسارة،عندما تضحى البضاعة التى يملكها الواحد منهم فى سبيل الشحنة جميعها.

فى النهاية ، وهم فى العادة من التجار أو من أصحاب المصارف بأثينا أو رودس أو أمالفى أو البندقية أو لندن . وقد يكون المقترضون من البحـــارة المهرة الجريئين، ولـكنهم كانوا لا يملـكون ما يقع تحت طائلة الدائنين. ومن ناحية أخرى ، نرى أنه إذا كان المقرضون يتحملون مخاطر عظيمة ، فإن المقترضين كانوا محملين هم الآخرون بالتزامات ثقيلة — ذلك أن الفوائد على القروض البحرية كانت تحسب بسعر أعلى من سعر القروض العادية . فالسعر الشـــائع فىأثينا القديمة كان يبلغ ١٨ فى المائة ، أمافى القرون الوسطى فقد بلغ ٢٤ فىالمائة بل وأ كثر ، وذلك على الرغم من تحريم الـكنيسة للربا . وفى الواقع كان الأثر الوحيد لهذا التحريم أن لجأ المتعاقدون إلى إخفاء الاتفاق على الفوائد،وراء صيغ تجعل العقد عقداً عادياً من حيث الظاهر ، أى أن الفوائد المتفق عليها كانت تضم إلى رأس المال وتعتبر جزءاً منه . وكان يحدث شىء من التخفيف من هذه الشروط المرهقة عندما يقوم المقترض لأجل شراء الغلال أو أى بضاعة أخرى بتقديم رهن على البضاعة المشحونة ، ويشمل أحياناً بضاعة مشحونة على سفن أخرى ، أو بضاعة مخزونة ، أو عقاراً من العقارات [1].

واتسمت الملاحة البحرية فى ذلك الوقت بظاهرة أخرى،وهىظاهرة التمييز بين العناصر الاقتصادية المتصلة بالملاحة . فالفقهاء الرومان كانوا يفرقون بين مالك السفينة ومجهز السفينة ، وهو الذى كان يؤجرها ، و « الرئيس » وهو

---

(١) آشبورنر Ashburner ، القـانون الرودسى للبحـار Rhodian Sea Law ص ٢١٠ — ٢١٧ .

الذى كان مسئولا عما بداخلها ، والقبطان ، والتاجر الذى يستعمل ماله فيها . وربما اختلطت هذه العمليات المختلفة بعضها ببعض على صور عدة ، فيكون التاجر فى نفس الوقت مالكاً للسفينة ، كما أن مجهز السفينة قد يكون هو المسئول عما بداخلها وهكذا . وقد تتمثل هذه العناصر فى صورة حصص فى شركة . وعلى كل حال فإن مصالح هذه الجهات كلها تنقسم إلى ثلاثة : المصالح المتصلة بالسفينة ، والمصالح المتصلة بالبضاعة ، والمصالح المتصلة بالشحنة . وفى العصور الوسطى حدث تغيير بالنسبة إلى أصحاب المصلحة فى الشحنة، لأنه شمل فضلاً عن المالك والمجهز والقبطان ، مجموع البحارة الذين أصبحوا فى أغلب الأحيان من الأحرار، أو أنصاف الأحرار، بعد أن كانوا من الأرقاء زمن اليونان والرومان فى العصور القديمة. ويوضح ذلك على أية حال ، أن وصول السفينة إلى نهاية رحلتها المتفق عليها، كان يؤدى إلى تسوية حسابات وتصفية عمليات بين هؤلاء وأولئك جميعاً [1] .

وكان للأفكار السائدة فى العرف ، بصدد الملاحة البحرية ، أثار عنيفة فى الحالات التى يضطر فيها القبطان إلى إنقاذ السفينة بتضحية بعض البضائع أو الأجهزة ، أى عندما تهب العواصف أو تصطدم السفينة بسفينة أخرى ، أو بالصخور أو بالسواحل الرملية ، وما أشبه ، فيلقى القبطان بالبضاعة فى البحر لإنقاذ السفينة من الغرق ، ولكنه يؤدى إلى مشاكل معقدة بالنسبة إلى توزيع الضرر والمسئولية .

---

(١) لوحة أمالفى ، البند ٢٣ ، الكتاب الأسود الامبرالية (إمارة البحر) ٤ : ١٧ ف.

وقد تولد عن ذلك ظهور قانون « العدد المتوسط » ، الذى ترجع نشأته إلى العرف البحرى الذى اتبعه اليونان الأقدمون، والذى أوجد بعض التفريعات الدقيقة فى العرف البحرى للقرون الوسطى . ومؤداه التسليم بأن التضحيات ، أو المصروفات التى تتحملها السفينة فى سبيل إنقاذ البضاعة أو السفينة نفسها ومن عليها من البحارة — يجب ألا يقع عبؤها فقط على ملاك السفينة ، بل توزع على الشركاء الآخرين فى العملية — أى أن ملاك البضاعة يتحملون نصيباً فيها ، وكذلك يجرى خصم مقابل على الشحنة . كذلك يجب توزيع الضرر الناتج من إلقاء البضائع فى سبيل إنقاذ السفينة بما يؤدى إلى تخفيف حملها — وفقاً لنسب معينة ، ما بين الطوائف الثلاث للشركاء أصحاب المصلحة فى السفينة والبضاعة والشحن . ويمكن أن نشير هنا إلى عرف أوليرون (الفصول من ٣ إلى — الكتاب الأسود ، ٢ : ٢١٢ — ٢٠٨) وإلى لوحة أمالفى (البند ٢٧) كمثل للطريقة الخاصة التى اتبعت لحل بعض المسائل المعينة المترتبة على الأخذ بهذه النظرية العامة .

وختاماً أود أن أؤكد الرأى الذى أشرت إليه مرة بعد أخرى فى مواضع مختلفة من هذا البحث ، وهو أن صياغة القواعد القانونية وتحديد الحقوق المكتسبة فى القرون الوسطى ، كان فى النهاية منوطاً بالعادات ، وباعتبارات مستوحاة من الحياة العملية والعلاقات الاجتماعية . فالقضاة كانوا يفصلون فى الدعاوى، والحكام كانوا يضعون القواعد وفقاً لما تمليه عليهم خبرتهم وإدراكهم العميق للنظام السياسى والإحساس بفكرة العدالة — ولكن جميع هذه العمليات التى تجرى فى عقول الرؤساء كان لابد أن تكون منسجمة مع العرف السائد بين الناس — أى مع الدلالات العامة على تجارب الحياة وممارستها اليومية .

الفصل العاشر

القانون الكنسي



ليس فى التراث الروحى الذى انتقل إلينا من القرون الوسطى شىء لم يمسسه التغيير فى العصور الحديثة كالنظام القانونى للكنيسة الكاثوليكية . فما زالت قرارات وقوانين ترجع إلى ما قبل القرن الخامس عشر، تتحكم فى إدارة شئون دولة روحية من أدق الدول نظاماً وأكثرها عدداً ، وتنظم الحياة الدينية والاجتماعية لثلاثمائة مليون من المسيحيين أتباع هذه الدولة الروحية ، ألا وهى دولة البابوية الكاثوليكية. وآية ذلك أن المجموعة القانونية التى أمر بنشرها جريجورى التاسع عام ١٢٣٤ — والتى ترجع أقدم إضافة لها إلى سنة ١٣١٧ — كانت لاتزال سارية المفعول حتى سنة ١٩١٨ ؛ مع العلم بأننا نستطيع أن نجد جوهر هذه المجموعة ضمن المجموعة التى حلت محلها وقتذاك . ثم إن الكنائس التى انفصلت عن رومة ، حفظت فى قوانينها الحالية كثيراً من العناصر التى ترجع أصولها إلى الوقت الذى كان فيه العالم المسيحى كنيسة واحدة . بل إن المجتمع المدنى ، على الرغم من أنه حطم كثيراً من الصلات التى كانت تربطه بالدين ، لم يستطع أن يتخلص تماماً من الأفكار الدينية . والخلاصة أن القوانين التى وضعتها الكنيسة، وطبقتها خلال العصور الوسطى، حين كان للكنيسة سلطان مطلق فى جميع الشئون المدنية التى تتعلق بالروح وخلاصها — لا تزال تسيطر على جزء كبير من القانون العام فى الغرب ، وهى غالبة فى مجالات كبرى، مثل نظام الزواج والالتزامات . ومن الأفكار، التى تلهم الساسة فى العصور الحديثة

أفكار كان رجال القانون الكنسى يدأبون على تشجيعها ، مثل فكرة الخضوع لسلطان الدولة ، أو فكرة حماية المظلومين ، على حين ترجع أفكار أخرى مثل حرية الرأى ، وإلغاء الامتيازات فى أصولها أو أهميتها ، إلى الثورة الفكرية التى بدأت فى عصر النهضة الأوربية الكبرى ضد القانون العام للكنيسة .

ومن الضرورى لكى نفهم أحوال العالم الحديث واتجاهاته أن نحدد التعاليم التى يقف منها موقف المعارضة ، وأهم من ذلك أن نبحث مدى ما للعصور الوسطى المسيحية من بقية فى نظمنا الدينية ، وتقاليدنا القانونية ونظرتنا إلى القانون . وهنا نستطيع أن نقول : إنه توجد ثلاث مسائل أساسية تتطلب حلاً ، وهى أولاً : كيف تم تنظيم القانون الكنسى فى السنوات الواقعة بين اعتلاء جريجورى السابع عرش البابوية (سنة ١٠٧٣ م) ، وبين الانشقاق الكنسى الكبير (سنة ١٣٧٨ م) ، وبعبارة أخرى : من أى العناصر وبأى الوسائل تألفت مجموعة القانون الكنسى ، وما مدى تطبيق قواعدها ؟ فأولا وقبل كل شىء ، حددت هذه المجموعة دستور الكنيسة . ولهذا سنعرض فى القسم الثانى من هذا الفصل للنظرية التقليدية لنظام رجال الدين ، والحكومة الكهنوتية ، والعلاقة بين « السلطتين » . وأخيراً لما كان القانون التقليدى قد نظم حياة المسيحيين فى جميع النواحى السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعقابية ، فيجب أن نبحث فى هذه الموضوعات ، كيف استطاعت الكنيسة أن تضع لجميع المسيحيين مجموعة كاملة من المبادئ والجزاءات .

(١)

ومنذ العصور القديمة وجدت الكنيسة أن من الضرورى وضع قواعد للحكم وتحديد واجبات أعضائها حتى تحافظ على وحدتها وتحتفظ بعباداتها، ولتأمين القيام بواجبات البر والصدقة ولتطبيق الفضائل الإنجيلية المسيحية تطبيقاً عملياً. وكان الأساس الذى قامت عليه قوانينها هو الكتب المقدسة والتقاليد الرسولية وأضاف العرف ومراسيم البابا وقرارات المجامع، كلما دعت ضرورة، قواعد أخرى تمس شئون النظام الكهنوتى. ثم حددت مراسيم الأباطرة المسيحيين مركز الكنيسة الزمنى، وامتيازات رجال الدين وممتلكات الكنيسة، كما ساعد الآباء الأولون للكنيسة، ولا سيما القديس أوغسطين على ضبط النظرية الاجتماعية الكنيسة. ومنذ أوائل العصور الوسطى تم جمع القوانين المجمعية، والمراسيم البابوية فى مجموعات، أضيفت إليها فى كثير من الأحيان مقتطفات من الكتب المقدسة، ومن مؤلفات الآباء الأولين للكنيسة، أو من القانون المدنى. ففى القرن السادس قررت الكنيسة الكاثوليكية استخدام مجموعة رتبها ديونيسيوس القصير، واحتوت هذه المجموعة على سلسلة من القرارات البابوية، فضلاً عن قرارات المجامع الدينية الكبرى، التى عقدت فى الشرق. وأصبح لهذه المجموعة أهمية كبرى فى الغرب. وقدمها البابا هادريان إلى شرلمان رسمياً فى سنة ٧٧٤م، بعد إضافات معينة. ووافق شرلمان على هذه المجموعة، وبذا صارت بموافقته عليها عام ٨٠٢م قانوناً نافذاً فى إمبراطوريته. غير أن ظهور مجموعة ديونيسيوس هذه فى القرن السادس لم يمنع من ظهور عدد كبير من المجموعات الخاصة. وأعقب

عصر المجموعات المحلية الخاصة ، التى جمعت فى غير ترتيب فى القرن السادس من أجل كنائس عزلتها الغزوات الجرمانية ، عصر المجموعات الوطنية أو الإقليمية ، كالمجموعة الأسبانية والمجموعة الأيرلندية، ومجموعة أنجيه الفرنجية (القرن السابع وأوائل القرن الثامن) . ولكن لم تحظ مجموعة من هذه المجموعات بشىء من القبول العام ، كما لم تكن مرتبة ترتيباً منطقياً . وإذا لم تف هذه المجموعات بحاجات الكنيسة ، ملأت الجهود الخاصة الثغرات التى وجدت بالقانون. فأدخل الكلتيون فى أوربا قوانين التوبة ، وهى عادة خلو من اسم مؤلفها ، ومن طراز غير رسمى ، وبذلك طبقوا أنواعاً كثيرة من الكفارات على مختلف أنواع الخطايا . وفى أثناء القرن التاسع قامت جماعة من رجال الدين الفرنجة بتزييف مجموعات بابوية، ومنها المراسيم (المزيفة) المشهورة ، وذلك لحماية أملاك الأساقفة وممتلكات الكنيسة . وفى القرن الحادى عشر كان أكثر المجموعات الدينية انتشاراً هى مجموعة القرارات التى رتبها بورخارد ، أسقف ورمز، حوالى سنة ١٠١٢م. غير أن هذه المجموعة أو غيرها من المجموعات الشائعة وقتذاك لم تكن كافية فى نظر جماعة المصلحين فى الكنيسة ، كما أوضح بول فورنييه إيضاحاً متقناً ، وهو الذى درس هذه المجموعات كلها . والواقع أن أية مجموعة من هذه المجموعات لم تشتمل على نصوص قاطعة كافية ، مرتبة ترتيباً منطقياً ، بشأن الموضوعات التى اهتم بها المصلحون ، وهى أولوية الكرسى (الرسولى) ، وصحة الأسرار المقدمة ، وسلطة الكنيسة الملزمة ، والرسالة، والهرطقة النيقولاوية، والسيمونية . وأكثر من هذا أن الصفة العالمية التى اختصت بها القوانين التى تصدرها أو تصدق عليها روما والبابوية ، لم توجد فى أى واحد من هذه السلسلة من المجامع الدينية المحلية ، أو

ماصدر عنها من القوانين الغفرانية، أو القرارات غير الرسمية، التى اشتمل عليها معظم هذه المجموعات،ولاسيما مجموعة برخارد، أسقف ورمز . ولذا كان أول عمل قام به المصلحون هو مراجعة محتوى هذه المجموعات. ولما كان هدفهم الصريح اجتناب أى تجديد ، والاكتفاء بإعادة التعاليم الدينية السابقة ، فإنهم رجعوا إلى المصادر الدينية القديمة ، فى سبيل الوصول إلى القرارات ذات الصفة العالمية، مما يساعد على خدمة أغراضهم، ويستطيع أن يحل محل المتون غير الكاملة، التى غدا مصدرها وتعاليمها فى نظرهم موضع ريبة . ونتيجة للبحث المستفيض فى مكتبات إيطاليا، ظهرت متون كثيرة لم تكن معروفة حتى وقتذاك، أو كانت معروفة ولكنها مهملة فى الغرب ، وهى قرارات أصدرتها المجامع الدينية العامـة التى انعقدت بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية ، ورسائل بابوية ، وأجزاء من مؤلفات الآباء الأولين للكنيسة، أو مقتطفات من الكتاب البابوى. وانتشرت المعرفة بهذه المتون عن طريق مجموعات عديدة ، ولا سيما مجموعة تحتوى على أربعة وسبعين باباً (حوالى ١٠٥٠ م)، ومجموعة أنسيلم اللوقى، التى اشتملت على عناصر صورة كاملة عن الهيئة الكنسية ومراتبها .

ومن المعروف أن كثيراً من المسائل التى ظهرت فى القرن الحادى عشر بشأن أحوال الفرد والملكية (كالزواج والعقود والجرائم)، والتى لم تكن لها فى القوانين الكنسية أية حلول شافية ، كانت معروفة الحلول فى القانون الرومانى . ولذا كان كشف مخطوطة الديجست الفلورنسية الشهيرة ، وهى مخطوطة شاملة لمجموعة القانونى الرومانى زمن الإمبراطور جستنيان ، مما ساعد مساعدة طيبة جميع القانونيين الذين عاشوا بعد عصر البابا جريجورى

العظيم . وربما كان كشف هذه المخطوطة الشهيرة على يد أحد رجال الدين، الذين كانوا ينقبون فى المكتبات نيابة عن رجال الإصلاح. ومنذ سنة ١٠٩٠ م اشتملت المجموعة القانونية ، المعروفة باسم المجموعة البريطانية (لحفظها بالمتحف البريطانى) على ما يقرب من مائة من المقتطفات المأخوذة من مؤلفات علماء القانون فى العصور القديمة . واستمرت الكنيسة فى تحويل القانون الرومانى إلى قوانين كنسية بحكم الضرورة ، وهى تسعى لاستكمال نظامها القانونى . وهكذا امتدت الكنيسة إلى ميدان القانون الخاص . ومن ذلك يتضح أن السابقين على عصر جريجورى والجريجوريين أنفسهم قاموا بتنقيح محتوى المجموعات الدينية ، ولكنهم لم يستطيعوا أن يمنعوا بقاء نصوص من أصل ألمانى أو كلتى ، خلال هذه المجموعات ، وهى نصوص تمنوا إزالتها . وبهذه الطريقة اندمجت مجموعة بورخارد ، أسقف ورمز ، فى مجموعة قرارات إيفو الشرترى سنة ١٠٩٥ م وهذه القرارات الثانية هى منبع كتاب إيفو الشرترى، الذى تمتع بشهرة واسعة فى القرن الثانى عشر ، وعنوانه «بانورميا» . وبهذا بقى الاضطراب الذى حاول القائمون بالإصلاح الكنسى علاجه ، لأن أنواعاً من النصوص وأصنافاً من المجموعات ظلت تتنافس . وظهرت عدة متناقضات بين النصوص التى استند إليها دعاة الإصلاح ، والنصوص التى استند إليها أعداؤهم، وهى متناقضات أدركها الناس إدراكاً أيسر فى عصر اتصف بالوحدة الدينية ، وتجدد دراسة القانون والفلسفة . و لم يدر بخلد البابا ، أن يحمل جميع الناس على قبول المجموعات التى صادفت لديه قبولاً تاماً ، باستخدام سلطة البابوية العليا ، لا بسبب الشهرة التى تمتعت بها زمناً طويلاً تلك النصوص التى رفضتها هذه المجموعات فحسب،

بل كذلك بسبب استحالة تنفيذ جميع أفكار المصلحين فى نهاية القرن الحادى عشر . وبدا من المفيد لأسباب سياسة أن تلجأ البابوية إلى عملية من التوفيق والتنسيق. وكان اتجاه العلوم القانونية يجتذب عقول الناس إلى هذا الرأى. وبذا أخذت طريقة جديدة فى التفسير تنمو فى الأوساط القانونية ، وكان من أوائل رجالها إيفو الشرترى ، وبيرنولد الكونستانسى فى أواخر القرن الحادى عشر . وكانت ميزة هذين الرجلين أنهما استطاعا أن يفصلا بين المبدأ والرأى ، وأن يستخرجا من القواعد الصحيحة الخالدة العناصر المتغيرة فى القانون ، وهو القانون الذى أوحت به ظروف خاصة ، سواء أكانت زمنية أم مكانية أم شخصية، والذى قد يكون فرضه فى أحوال أخرى أمراً غير معقول . وكان هذا الرأى بمثابة تسليم بنسبية القواعد القانونية ، وإليه يرجع الفضل فى إيجاد طريقة فنية للتوفيق بين المتناقضات . واستخدم « ألجيروس » هذه الطريقة استخداماً جزئياً، وهو أحد فقهاء القانون الكنسى فى بلدة لييج، على حين استطاع إبيلارد أن يستغل جميع إمكانيات هذه الطريقة فى مؤلفة الذى عنوانه « نعم ولا » . ثم استطاع جراتيان ، وهو راهب بولونى ، بعد سنة ١١٤٠م بقليل أن يطبق هذا النوع من الطريقة الجدلية الجديدة على جميع النصوص الدينية، التى وصلت إلينا عن طريق المجموعات الدينية — كالقرارات المجمعية، والمراسيم البابوية، وشذرات من مؤلفات الآباء الأولين، ومقتطفات من مدونة جستنيان. وفى كل موضوع من هذه الموضوعات أورد جراتيان النصوص المؤيدة والمعارضة على حدة كأن كلاً منها دفاع فى ذاته ، وحاول إيجاد تفسير الخلاف باللجوء إلى تعريفات دقيقة لمعانى الكلمات ، ومدى صلاحية القواعد القانونية للتطبيق الدقيق . ومجموعة

جراتيان كانت تأليفاً خاصاً ، ولـكنها كانت مجموعـــة شائعة الاستعمال فى الجامعات والمحاكم الـكنسية ، بحيث صارت أصلاً من أصول القانون العام .

وكاد جراتيان أن ينجح فى التمييز بين اللاهوت والقانون الـكنسى ، وقد جمع وصنف جميع النصوص الدينية الهامة . غير أن عمله لم يكن نهائياً فى ذلك الميدان ، لأن بعض الحلول التى اقترحها كانت حلولاً مترددة أو ناقصة فى كثير من المواضع. ثم إن مسائل جديدة كانت آخذة فى الظهور فى الـكنيسة، نتيجة لحوادث جديدة أو غير منتظرة، كالحروب الصليبية مثلاً . ثم إن تطور التجارة ، وحلول روح المـكر والخداع محل المثل العليا للفروسية ، وهو ما تشهد به جميع منتجات الأدب الهجائى، من قصة رينارد (الثعلب)، إلى قصة بييرز بلاومان، كل ذلك حمل الـكنيسة، وهى فى أوج سلطانها، على أن تجعل كثيراً من قواعدها الأخلاقيـــة قانوناً ، وهى قواعـــد كانت حتى وقت ذلك واجبات أخلاقية فقط .

وفى سبيل استكمال مجموعتى القانون العام والقانون الخاص للـكنيسة عقد البابوات مجامع دينية عامة، وهى مجلس اللاتيران الثالث (١١٧٩م) والرابع (١٢١٥م)، ومجلس ليون الأول (١٢٤٥م) والثانى (١٢٧٤م)، ثم مجلس فين (١٣١١م) . وأضاف البابوات إلى مجموعة المراسيم البابوية، وأهمها ما استحدثه البابا إنوسينت الثالث (١١٩٨ — ١٢١٦) ومن هذه القوانين والمراسيم ظهرت مصنفات خاصة ، ثم ظهرت أول مجموعة رسمية سنة ١٢٣٤م بأمر من البابا جريجورى التاسع . ثم كان ترتيب جميع القوانين والمراسيم الصادرة من المجامع المسكونية

يعد ذلك التاريخ بأمر من البابا بونيفاس الثامن، وسميت باسم الكتاب السادس سنة ١٢٩٨م، ثم بأمر البابا كليمنت الخامس ،وسميت باسمه سنة ١٣١٧م. وكان للنصوص الموجودة فى المجموعات الثلاث قوة القانون . فهى تمثل جميع ما أمر البابوات بتقنينة ، أى أنها تمثل القانون الرسمى والعام للكنيسة فى القرون الوسطى [1] . وأخذ كثير من فقهاء القانون الكنسى ، ولا سيما أساتذة الجامعات ، فى شرح معنى كل نص، فى مجموعة القرارات الكنسية الإقليمية، ومجموعة المراسيم البابوية، (ولذا أطلق على أولئك الفقهاء اسم شراح القرارات الإقليمية أو شراح المرسومات البابوية) ، مع العلم بأنهم قاموا كذلك بشرح منهجى لجميع القوانين الكنسيه. وأشهر أولئك الشراح، الذين كان لهم نفوذ كبير فى تكوين الفكر وفقه القانون فى زمانهم ، هم روفينوس (ت سنة ١٢٠٣م) وهوجوتشيو (ت سنة ١٢١٠م)، وانوسنت الرابع (ت سنة ١٢٥٤م)، وهو ستينس (ت سنة ١٢٧١)، ويوحنا اندرياى (ت سنة ١٣٤٨). واكتفى سائر اللاهوتين فى ذلك العصر باتباع شروح أولئك العلماء الكبار ، فضلا عن شروح كتاب ويلهلموس دوراندوس (ت سنة ١٢٩٦ م) ، وعنوانه « مرآة القضاء » . ويعطينا بانورميتانوس (ت سنة ١٤٤٥) صورة واضحة لمدى ماوصل إليه القانون الكنسى والعلوم الخاصة به فى ختام القرون الوسطى. غير أنه لم يوجد فى القانون الكنسى أو فى علومه شىء من اليقينية المنتظرة، لأن قواعد القانون الكنسى وضعت وطبقت بمرونة

---

(١) وفى عام ١٥٠٠ م أضاف شابوى إلى هذه المجموعات الثلاث مجموعتين تاليتين ، ومنهما المجموعة التى نشرها البابا حنا الثالث والعشرون . وهذه المجموعات الخمس هى التى تحمل اسم مجموعات القانون الكنسى. وقد سمح البابا جريجورى الثالث عشر بنشر طبعة مصححة منها فى آخر القرن السادس عشر ، ولم تستعمل الكنيسة مجموعة غيرها حتى سنة ١٩١٨ .

عجيبة . على أن الطابع العام للقانون الكنسى ، كان فى نظر الفقهاء هو الظاهرة التى تولدت عنها نتائج قلقة. ولعلاج ذلك لجأ الفقهاء إلى قوانين خاصة (امتيازات)، وضعت لأشخاص معينين أو جماعات معينة، كما لجأوا إلى استثناءات (إعفاءات) من القانون الكنسى العام ، كما كان يطبق عن طريق السلطة التشريعية وهى البابا عادة ، وذلك حين تجعل الأحوال الراهنة مثل ذلك الاجراء شيئاً مطلوباً . وثمة خطران ، هو أن يضيع هدف القانون، سواء بسوء استخدام السلطات التى يمنحها هذا القانون ، أو بهروب احتيالى من القيود التى يفرضها على الحقوق الشخصية . وأجمع فقهاء القانون الكنسى والمدنيون على تحريم كل عمل من أعمال المنافسة الظالمة ، واستعمال الحقوق بنية الإضرار بالغير ، وهذه هى السابقة لنظرية «سوء استعمال الحق» ، والأعمال التى تهدف الى الاحتيال على القانون . وختاماً لما كان من المستحيل أن يضع القانون الكنسى حكماً لكل حالة فرضية جائزة الوقوع ، فإن الباب كان مفتوحاً دائماً للعرف . غير أن فقهاء القانون الكنسى، تداركوا خطر القواعد الخارجة عن نص القانون ، بإعلانهم أن العرف لايمكن أن يكون ملزماً إلا إذا كان معقولا ، أى متفقاً مع مبادئ الكنيسة ، ومع ماهو مفروض أن يكون غرض المشرع ، وعلى شرط أن يكون العمل به سارياً مدة كافية من الزمن ، والقاضى هو الذى يحكم بأن هذه الشروط متحققة متوافرة فى قاعدة عرفية. فإن ثبت توافرها تستطيع أية قاعدة عرفية أن تحل محل القانون المكتوب ، وذلك منذ عصر البابا جريجورى التاسع على الأقل . وعلى هذا النهج وضعت قواعد للعدالة فى القانون الكنسى ، على عكس الصرامة والشكلية التى اتصف بها القانون المدنى. ويتضح ذلك فى تفسير قواعد القانون

الكنسى وتطبيقها بروح ذكية مخلصة رحيمة. والواقع أن نظاماً قانونياً كهذا، سمح بكثير من الحرية للمشرع، وتهذب بهذه الطريقة الحكيمة فى التفسير، استطاع، بل وجب أن يكون متصفاً باتساق منطقى شديد. وهذه الصفة هى التى تجعل للقانون الكنسى ميزته الكبرى.

(٢)

أمدت القوانين الكنسية فى القرن الثالث عشر هيئة الكنيسة بجميع العناصر الكفيلة بقيام نظام قانونى، وجعلت هذه القوانين الكنسية جميع أصناف الناس، من غير رجل الدين، فى حالة من الطاعة الصامتة للكنيسة، كما نظمت تنظيما تفصيلياً دقيقاً حياة رجال الدين ومراتبهم. وأولئك كانوا يعدون ورثة المسيح منذ القرون المسيحية الأولى، ويوصفون دائماً بأنهم هم الكنيسة.

ويشمل اسم رجل الدين كل فرد يفحص، أى يحلق وسط رأسه، تمهيداً للدخول فى الكنيسة. ثم صار من المسموح به، من القرن السادس فصاعداً، أن يفحص الرجل وسط رأسه دون أن يرسم قسيساً. وكانت كنيسة روما تصر على حلق وسط الرأس، وذلك رغم المعارضة الكلتية. ووجب على رجل الدين، إن أراد مباشرة مهامه الروحية أن يرسم لوظيفة دينية كبرى أو صغرى. ومنذ القرن الثالث عشر فصاعدا كانت وظيفة نائب الشماس، أول الوظائف الكنسية الكبرى؛ ويتلوها وظيفة الشماس. أما الوظيفتان الأكبر من ذلك فهما القسيسية والأسقفية، ولأصحابهما حق القيام بالخدمات القداسية. وكان رجل الدين

يرسم فى هذه الوظائف بالترتيب السالف، دون أية محاولة للتخطى أو القفز ، وذلك بعد مضى مدة معينة من الزمن ، وبشرط عدم وجود أى عائق ، بسبب عجز أو مخالفة . واشترطت الكنيسة على كل متقدم للرسامة عدة شروط دقيقة بشأن السن (بحيث لا يقل المتقدم للقسيسية أو الأسقفية عن ثلاثين سنة) ، كما اشترطت ضرورة الصلاحية الجسمية والعقلية ، فضلا عن المستوى الخلقى والاجتماعى . فإذا توافرت هذه الشروط تمت الرسامة على يد أسقف مختص ، ومعنى هذا الاختصاص أن يكون المرشح أو أهله ساكنين فى دائرة اختصاص الأسقف . وفى أثناء القرن الثالث عشر ، وبعد جدل طويل ، سمحت الكنيسة بصحة رسامة القسيس على يد أسقف مهرطق، أو منشق أو سيمونى، على شرط أن يكون هذا الأسقف نفسه قد رسم رسامة قانونية ، وأن يكون قد تلقى سلطانه فى سلسلة غير منقطعة منذ أيام الرسل الأولين ، وأن تكون المادة والصورة والنية التى تشترطها الكنيسة متوافرة تمام التوافر . والواقع أن الرسامة كانت أضفت على صاحبها صفة دائمة ، لا يمكن إزالتها بسبب أية عقوبات توقعها الكنيسة على القسيس مهما بلغت هذه العقوبات من صرامة، مع التسليم بأن عزل القسيس يخفضه، من حيث تناول القربان، إلى مصاف العلمانيين، وتنزيله يحرمه من امتيازاته الكنسية . ومعنى هذا أن الرسامة الصحية لم يكن من الممكن تكرارها . وكان رجال الدين يعيشون طبقة قائمة بذاتها فى الكنيسة ، تربطهم مجموعة صارمة من الالتزامات . وكان من المحظور عليهم الاشتغال بأى عمل مدنى، ولاسيما أعمال التجارة والحرب ، ومزاولة الطب أو القانون . وكان محظوراً عليهم كذلك أى انغماس فى المشاغل الدنيوية ، أو معاشرة النساء . ولم يكن مسموحاً للقسيس

بمساكنة أناس، إلا إذا كانو بعيدين عن الشبهات . ولكى يشهد رجال الدين الناس على أنفسهم أنهم تركوا الدنيا ومتاعها وراءهم ظهرياً ، كان عليهم أن يرتدوا ملابس بسيطة ذات ألوان قاتمة . وفى القرن الحادى عشر أمر البابوات كبار رجال الدين بالتزام التبتل وعدم الزواج ، مع توقيع أشد العقوبات على المخالفين ، وهو أمر كان قائماً منذ القرن الرابع ، ولكنه كان أمراً مهملا منذ أمد طويل . وأعلن مجمع اللاتيران الثانى سنة ١١٣٩ ، أن زواج رجال الدين باطل، كما أعلن أن رسامة رجل الدين هى التى تحدد لسلطاته الروحية، ودرجته فى الهيئة الأكليروسية، كما تحدد وظيفته المجال الذى يباشر فيه هذه السلطات، فضلا عن ترتيبه فى مراتب السلطة الكنسية • وكان المبدأ السارى عموماً ، منذ أوائل العصور الوسطى، هو أنه لا رسامة بدون التعيين على وظيفة معينة، لأن الرسامة كانت تمنح بقصد ممارسة وظيفة معينة فى كنيسة معينة . وكان من واجب الأسقف أن يعين الرواتب الكفيلة بمعيشة كل قسيس يقوم هو برسامته. واختلفت طرق توزيع الإيرادات الأسقفية باختلاف الأقاليم ، حسب قوانين إقليمية معينة . ومنذ أوائل العصور الوسطى فصاعداً ، كانت إيرادات الكنيسة التى يعمل بها رجل الدين .أو جزء من هذه الإيرادات هو المنبع الأول لراتبه ، والمصدر المالى الدائم لوظيفته . وكانت الفكرة القائلة بوجوب ضمان العيش لرجل الدين هى المبرر لراتبه. ثم صار من المسلم به منذ القرن الثالث عشر أن كل رجل من رجال الدين، متمتع بإيراد كنسى، بقطع النظر عن منبع ذلك الإيراد ، يمكن أن يرسم . وكان رجل الدين الذى يرسم بدون وظيفة معينة، يدخل فى خدمة الأسقفية، ويعين له الأسقف بمقتضى سلطته القانونية

الكنسية مركزه الرسمى فيها . ويرجع هذا التنظيم الخاص ، بوجوب التعيين الكنسى على وظيفة ذات راتب، إلى القانون الكنسى العام فى العصر الكنسى الأول . غير أنه ليس من المستطاع هنا أن نذكر شيئاً سوى ملخص لذلك التنظيم، ونواحيه الكثيرة المعقدة . ومن ذلك أنه إذا خلت وظيفة من الوظائف الكنسية ، كان من المحتمل أن يتوقف ترشيح المستحق لها على موافقة رجل من رجال الدين أو المدنيين ، فضلا عن توافر شروط كثيرة فى المرشح . وكان ذلك الترشيح يضفى على صاحبه حقاً شخصياً فى الحصول على هذه الوظيفة . وكان التعيين الرسمى يخضع عموماً لصاحب السلطة الدينية العليا فى الإقليم . وكان هذا التعيين يجعل لصاحبه سلطة كاملة فى الإدارة والنظر فى الأقضية الدينية . وعلى هذا يتولى المعين عمله رسمياً . ومنذئذ فصاعداً تضاف واجبات الوظيفة إلى واجبات الكنيسة . فكان عليه أن يؤدى واجباته، وأن يقيم فى مقر وظيفته ، وألا يرشح نفسه لوظيفة دينية أخرى .

وكان نظام الهيئة الإدارية ، والرسمية متشابها فى جميع البلاد المسيحية . ولأجل القيام بالخدمات الروحية اللازمة للناس قسمت الأرياف والمدن إلى أبرشيات ، وعلى كل أبرشية منها قسيس لهداية الناس، ولم يصبح ذلك التقسيم عاماً فى المدن إلا فى القرن الثانى عشر . وفى القرن التاسع أخذت الأبرشيات المتجاورة تنضم بعضها على بعض ، فيما هو معروف باسم العمادة الكنسية ، وعلى رأس كل عمادة منها قسيس كبير ، وهو الذى يستدعى جميع القسيسين الأبرشيين فى عمادته من وقت إلى آخر . وفى القرن الثالث عشر اكتسبت هذه المجالس الريفية الكنسية شخصية قانونية ، وصار لها قانون نظامى . وكانت هذه التقسيمات

الصغرى كلها تقسيمات للإقليم الكنسى ، وتدين كلها بالتبعية للأسقف . فهو الموكل بالسهر على سلامة العقيدة الدينية فى أنحاء أسقفيته، وبتوزيع الوظائف الدينية والسلطات التشريعية ، بقدر مايسمح به القانون الكنسى العام ، وذلك فضلاً عن الإشراف على رجال الدين وإدارة الممتلكات الكنسية . وبلغت بعض نواحى السلطات الأسقفية القضائية المختلف عليها أقصاها فى القرن الثالث عشر . فكان الأسقف قاضياً للأحوال الكنسية الشخصية المتعلقة برجال الدين، وطبقات الأشخاص الملحقين بهم ، وكافة الناس المحتاجين لحماية الأسقف ، كما كان الأسقف قاضياً لجميع المسائل الروحية مثل الهرطقة ، وانتهاك الحرمات المقدسة ، وخلف اليمين ، والزواج والممتلكات الكنسية ، والوصايا ودفن الموتى . وفى أوائل العصر المسيحى كانت سلطات رئيس الشمامسة تحد من هذه السلطات القضائية الواسعة ، لأنه كان متمتعاً بسلطات خاصة من شأنها انتقاص السلطات الأسقفية . غير أنه حدث فى القرن الثالث عشر أن تدهورت أهمية وظيفة رئيس الشمامسة ، ومنذئذ صار للأسقف مساعدون رسميون يستطيع هو أن يبطل سلطاتهم ، باعتبار أنها سلطات مستمدة منه . وهذا هو الموظف المشرف على جميع المسائل القضائية ، والنائب الأسقفى العام صاحب السلطة الدائمة فى النيابة عن الأسقف فى جميع الشئون الإدارية ، بعد أن كان يعين فى فى مبدأ الأمر بصفة مؤقتة ، فيما يبدو ، نائباً عن الأسقف فى حالة غيابه .

وهكذا صارت سلطة الأسقف لا يشترك فيها معه سوى مجلس الكنيسة الكاتدرائية ، وذلك لأن قاعدة المشاركة فى الحياة الكنسية اليومية ، التى استحدثت لرجال الدين منذ أوائل العصور التاريخية، أخذت تنظم فى القرن الثامن، ثم تطورت فى القرن الحادى عشر ، وانتجت نظام المجالس الكاتدرائية .

وكان لكل عضو فيها واجباته وراتبه ، وكانوا هم المجلس الأسقفى ، وبيدهم إدارة الأسقفية فى أثناء خلوها من أسقف. وفى القرن الثالث عشر ، احتفظ المجلس الأسقفى لنفسه ، بالحق الذى تخوله القوانين الكنسية لأى جماعة من المسيحيين لتعيين أسقف جديد. وفى أثناء الغزوات الجرمانية انهار تنظيم الأسقفيات إلى أقاليم كنسية محلية ، وهو تنظيم مأخوذ من النظم الإدارية الرومانية ، ثم أعيد هذا التنظيم على يد القديس بونيفاس ، والإمبراطور شرلمان بعده . وكانت وظيفة المطران ، أو رئيس الأساقفة ، لا تزال على شىء من الأهمية فى القانون المسيحى الأول . فهو الذى يثبت الأساقفة التابعين له ويكرسهم ، ويتفقد أسقفياتهم ويستدعيهم ، ويدعوهم إلى المجامع الإقليمية التى يرأسها ، وينظر فى القضايا المستأنفة إليه من محاكمهم . وعلى الرغم من هذا كله لم يعمل البابا على تنمية هذه السلطة المطرانية الوسطى ، مع العلم بأن البابوات كانوا بحق القيام على تعيين المطارنة ، هم أصحاب السيادة التامة على جميع المطرانيات ، أى أقاليم رؤساء الأساقفة . والواقع أن البابوات لم يتركوا للمطارنة ورؤساء الأساقفة شيئاً سوى شرف الوظيفة ولقبها ، لأنه من الطبيعى فى جميع الرياسات المركزية أن تقلل من عدد أصحاب السلطات الوسطى بينها وبين الرعية ، وأن تشرف على الرعية مباشرة بنفسها ، أو عن طريق وكلاء موثوق بهم .

وشمل سلطان البابا شئون الكنيسة العالمية ، فكان هو المشرع العالمى . ولم يقيد سلطانه سوى القانون الطبيعى ، والقانون الوضعى الإلهى ، وهو الذى يدعو المجامع الدينية العامة ، ويترأس جلساتها ، وكان تصديقه على قراراتها ضرورياً لأن تصبح هذه القرارات نافذة . وكانت له الكلمة النهائية فى أية

مشكلة دينية بإصداره مرسوماً بابوياً ، كما كان هو المفسر للقانون الكنسى ، وهو كذلك مصدر الامتيازات والإعفاءات ، والقاضى الأعلى فى القضايا الدينية، ورأس الإدارة البابوية . وكانت القضايا الكبرى تحفظ للعرض عليه لإصدار حكمه ، ولم يكن تحديد هذه القضايا معروفاً فى أى عصر من العصور . وبينما كانت الضرائب للأسقفية المحلية معينة ومنظمة على وجه الدقة ، كانت المطالب المالية البابوية (من زكاة وإيراد السنة الأولى) تنمو وتزداد منذ أيام البابا أنوسنت الثالث . وكانت الإدارة العامة لممتلكات الكنيسة من شأن البابا ، إذ عرفه البعض بأنه المالك ، أو المشرف الأعلى على ممتلكات المسيح فى الأرض . بل إن جميع السلطات الروحية أصبحت مركزة فى يد البابا ، فهو وحده الذى يستطيع غفران خطايا كبرى معينة ، وأولها تعييناً (سنة ١١٣١) جريمة الاعتداء على رجال الكنيسة. ثم إن البابا احتكر،أو كاد،توزيع الغفران، بصفته الأمين على الكنوز الكنسية الروحية، بعد أن كان الأساقفة هم المشرفون على ذلك فى القرن الحادى عشر . واختص البابا نفسه كذلك بإعلان قداسة القديسين الجدد . وبذا صارت اختصاصات الأساقفة مقيدة تقييداً شديداً ، كما صار الأساقفة أنفسهم تابعين تبعية دقيقة للكرسى البابوى.ومنذ ١٠٥٩م كان على الأساقفة أن يؤدوا يمين الطاعة للبابا .وكان مندوبون بابويون هم الذين يشرفون على إدارة الأسقفيات ، ومن هؤلاء عدد معين من الكرادلة الذين تمتعوا بسلطات واسعة . وكان باستطاعة البابا أن ينشئ الأسقفيات أو يقسمها أو يلغيها ، وأن يثبت الأساقفة أو ينقلهم أو يخلعهم،ولم يلبث أن احتفظ لنفسه تدريجياً بحق الترشيح للأسقفيات فى كثير من الأحوال . وفى نفس الوقت قام

البابا فى كثير من الأحيان بحرمان الأساقفة من حق القيام بالتعيين فى الوظائف الكنسية الصغرى، على حين قام البابا بالتعيين فيها بتكليف مكتوب، أو قاعدة البركة العائدة، أو التزكية الشخصية. وهذه القاعدة الثالثة، التى كانت تطبق فى بعض الأحيان على الأساقفة ورؤساء الأديرة، كانت تستخدم استخداماً واسعاً منذ القرن الثالث عشر لإخفاء تعيين شخص واحد فى عدة وظائف، وأخيراً عمل البابوات على أن يكون الرهبان المنتشرون فى مختلف الأسقفيات، تابعين تبعية كاملة للسلطان البابوى. وكان الرهبان بحكم نذر حياتهم للفقر والعفة والطاعة تابعين للكنيسة تمام التبعية. وكان الإذن البابوى ضرورياً فى تأسيس أى هيئة من الهيئات الديرية، كما كان ضرورياً لأى تعديل فى قوانينها. ونظمت المراسيم البابوية إدارة شئون الأديرة تنظيما دقيقاً، وعينت الشروط اللازمة للقبول فيها أو الإعفاء من الاستمرار فى ممارستها. وكان رأى البابوية ضرورياً فى كثير من أحوال الإعفاء. وكانت الغالبية العظمى للأديرة معفاة من السلطة الأسقفية المحلية، أى تابعة تبعية مباشرة للكرسى البابوى فى روما، أو بعبارة أخرى جميع الأديرة التى حصلت منذ أيام البابا أربان الثانى على حرية مدينة روما، بفضل إعلان تبعيتها للبابوية والكرسى البابوى.

ونتج عن هذه المركزية البابوية القصوى نتيجة حتمية، وهى نشأة مجلس الكرادلة، لأن الكرادلة، الذين كانوا رؤساء رسميين على الكنيسة العامة، أخذوا منذ أيام الإصلاحات الجريجورية فى القرن الحادى عشر يشتركون اشتراكا متزايداً فى تدبير شئون الكنيسة. وصار للكرادلة منذ سنة ١٠٥٩م تأثير كبير فى الانتخاب للكرسى البابوى. ولم يلبث أن صار الكرادلة وحدهم

أصحاب التصويت فى الانتخابات البابوية ، وذلك منذ سنة ١١٩٧ ، زمن البابا إسكندر الثالث ، ومن حصل على ثلثى عدد الأصوات فى مجمع الكرادلة صار هو البابا . وهذا هو المجمع المقدس الذى ترتبت إجراءاته الانتخابية فى القرن الثالث عشر على يد البابا جريجورى العاشر سنة ١٢٧٤ . وفى سنة ١٢٤٥ صار للكرادلة أسبقية على رؤساء الأساقفة فى الهيئة الكنسية ، وغدوا هم مستشارى البابا ، وشغلوا أهم المناصب فى إدارات البلاط البابوى ومحاكمه ، وهى عضوية المجلس البابوى الخاص ، وهيئة القضاء البابوى ، وإدارات الغفران .

ويبدو من دراسة هذه التنظيمات الأكليروسية، أن البابوية استندت إلى هيئة قوية متحدة الأجزاء . غير أن هذه الهيئة تنازعتها فى الخفاء مصالح واتجاهات متعارضة . وكانت السلطة البابوية العليا مهددة بقوى استطاع البابوات أن يتغلبوا عليها وقتذاك . وربما كان تضارب المصالح والاتجاهات بين القساوسة والعلمانيين ، وبين الأسقف ومجلس الأسقفية ورئيس الشمامسة ، معواناً على تطور المركزية فى الهيئة الأكليروسية الكاثوليكية . غير أن أسباباً للشكوى من السلطة البابوية، كانت موجودة بين جميع فئات العلمانيين من رجال الدين. ومنذ القرن الرابع عشر فصاعداً ، غدا كثير من الأساقفة ومجالس الأسقفيات فى حال من الضجر، بسبب إكثار البابوات من فرض الضرائب الخاطئة والعشور، فضلا عن كثرة القيود البابوية على السلطات القضائية الأسقفية ، وحقوقها فى التعيين للوظائف الكنسية الخالية . ثم جاء القرن الرابع عشر بالحركة المجمعية، وأحس مجمع الكرادلة نفسه بشىء من التبرم ، وطالب فى بعض الأحيان بالحق فى رسم خطوط السياسة، التى يسير عليها البابا الذى سوف يكون موضع انتخابهم.

على أن أشد نواحى المعارضة، التى لقيها الكرسى البابوى فى العصر الأول، جاءت من ناحية الدول والقوى السياسية لا الروحية . ولذا كان تحديد العلاقات بين « القوتين » موضع مناقشة دائمة فى دوائر البابوات ، وعلماء القانون الكنسى فى العصور الوسطى كلها . وحاول بعض أولئك الذين امتلأت رءوسهم بفكرة الدولة العالمية الواحدة ، أن يبرروا قيام الدولة الثيوقراطية (الإلهية) أى السمو البابوى ، باعتبار البابا نائب المسيح على وجه الأرض ، وصاغوا أقوالهم فى عبارات حافلة بالصور والرموز . فقالوا إن السيفين المذكورين فى الكتاب المقدس للدلالة على السلطتين الروحية والسياسية هما للبابا ، وأولهما للكنيسة وثانيهما للنيابة عن الكنيسة . ووجدت هذه النظرية مجالا وتعبيراً فى كثير من المؤلفات الجدلية المعاصرة ، وألهمت عدداً معيناً من القرارات البابوية وقتذاك، ومنها القرار البابوى الذى صدر فى بابوية جريجورى السابع ، والمنشور البابوى الذى عنوانه السلطة المقدسة الواحدة ، والذى أصدره البابا بونيفاس الثامن سنة ١٣٠٢ . ونتج عن ذلك أن ادعى البابوات لأنفسهم الحق فى تعيين الملوك وخلعهم، وفى إصدار الأحكام على القوانين المدنية ، وفى التصرف فى أقاليم بأجمعها . وكانت هذه الفكرة ، الخاصة بسلطة البابوات المباشرة على الملوك، تظهر أكثر ما تظهر فى سنوات النضال بين البابوية والإمبراطورية ، ولذا اشتملت المجموعات الجريجورية على جميع النصوص التى تؤيد السمو البابوى ، بما فى ذلك الشئون المدنية، ولا سيما النصوص التى تبدو أنها تؤيد حقه فى التصرف فى شئون الإمبراطورية . غير أن البابوات قنعوا على وجه العموم بقصر تدخلهم فى الشئون العلمانية على تنظيم عقوبات الذنوب والخطايا . وكان الملوك يعتبرون

تابعين للبابوات، لا على أنهم أتباع سياسيون، بل على أنهم مسيحيون،إلا إذا قاموا بتقديم يمين الإخلاص والتبعية على أنهم أتباع إقطاعيون . وعارضت هذه النظرية الثيوقراطية الحكم الإمبراطورى المطلق ، مع العلم بوجود مفكرين فى كل من الجانبين من ذوى الإرادة المتزنة، الذين كانوا يأملون أن يقيموا السلام فى العالم، لا بإخضاع إحدى السلطتين للأخرى، بل بالتوفيق والتنسيق بينهما. وكانت هذه النظرية، القائلة باستقلال كل من السلطتين السياسية والروحية، محددة فى القرار الشهير الذى أصدره البابا جيلاسيوس ، وقبلته جماعة القانونيين فى بولونيا منذ القرن الحادى عشر . ثم أعان العالم القانونى الكنسى هوجوتشيو ما نصه : أن السلطتين البابوية والإمبراطورية مصدرهما الله . ولخص دانتى هذا الرأى فى أبيات من ملحمته التى عنوانها المطهر ، ثم عبر عنه بدقة أكبر فى ملحمته التى عنوانها الملكية . واعتنق هذا الرأى معظم البابوات أصحاب القرارات البابوية فى القرن الخامس عشر ، ووضحت نتائجه العملية فى جميع المعاهدات البابوية مع مختلف الدول الأوربية .

ومن المعروف أن السلطة المباشرة، وكذلك السلطة غير المباشرة ، والتنسيق بين السلطتين، وغيرها من عبارات عامة مبهمة، لا تستطيع أن تدل على شىء سوى اتجاهات وأمنيات لا حصر لها . ومن الضرورى لاستخدام هذه العبارات فى شىء من الدقة ، أن يدخل الباحث فى حسابه الأحوال والملابسات التى صدرت فيها هذه العبارات، وأن يتبين السلطات المختلفة التى من أجلها صدرت هذه العبارات . ذلك أنه لم يوجد وقتذاك مبدأ واحد منتظم، يستطيع مثلا أن يطوى تحته مشاكل الإمبراطورية والقومونات ، أى المدن المتمتعة

بالاستقلال الذاتى فى العصور الوسطى ، أو مشاكل الممالك السياسية المستقلة ، والأقاليم ذوات التبعية الإقطاعية للكرسى البابوى . إذ الواقع أن هذه المشاكل بلغت من التعقيد والفردية مبلغاً لم يكن من المستطاع معه معالجتها وفق نظريات عامة، لأنها جمعت فى صعيد واحد ، وفى مستوى مملوء بصعوبات عملية بين عدة مصالح متناقضة متضاربة للمجتمع الروحى الكنسى من ناحية ، والمجتمع المدنى السياسى من ناحية أخرى، لا بين شخصيتين مثاليتين معنويتين، مثل الكنيسة والدولة ، أو رجل الدين ورجل السيف. ونستطيع أولا أن نفسر ذلك التعقيد والتشابك بين هذه المصالح المتضادة بنمو الممتلكات الكنسية ، إذ صار للكنيسة منابع خصيبة دائمة للثروة المادية، من العشور الكنسية، والأوقاف التى يوقفها أرباب التقوى ، ولا سيما بعد أن صارت هذه وتلك مسائل إجبارية . ومن الناحية الشكلية كان المثل الأعلى لتملك الأراضى فى الكنيسة أن تكون الملكية مطاقة أو مستقلة ودون الرجوع بشأنها إلى أية سلطة عليا . غير أن كثيراً من الكنائس تأسست وتعينت أوقافها على يد أفراد نصوا عليها فى وصاياهم. ولذا صار كثير من الممتلكات الكنسية ، بما فى ذلك حتى العشور ، فى حال من الإقطاعية والتبعية ، واحتفظت الدولة عليها جميعاً بالسيادة العليا ، أو أكدتها فى جدية . وفى العصور المظلمة كان التصرف فى الممتلكات والوظائف الكنسية على قدر المستطاع ، فى أيدى الملاك وكبار السادة الإقطاعيين والملوك . ثم جاءت الإصلاحات الجريجورية فحرمت تحريما باتاً ، ماهو معروف باسم التقليد العلمانى فى الوظائف الكنسية. على حين أحلت الكنيسة، فيما يتعلق بالوظائف الصغرى، حق التعيين محل حق الملكية الإقطاعية، على أن يشمل ذلك حق الترشيح،

كشرط لازم بصدد تلك الوظائف . وأعلن البابا إسكندر الثالث ، أن ذلك الترتيب هو القانون الروحى الجديد . وهكذا احتفظت البابوية للسلطة الكنسية فى مختلف الأسقفيات بحق النظر فى جميع القضايا المتنازع عليها . وبذا صار استقلال السلطة الروحية لرجال الدين مصوناً كل الصيانة ، وهو الاستقلال ، الذى أفسدته شدة الارتباط بين الإيراد المالى والوظيفة الكنسية. غير أنه حدث منذ القرن الثانى عشر، أن غدت الحقوق المالية والقضائية التى طالبت بها السلطات المدنية ، مصدر خطر دائم على السلطات الكنسية ، وذلك على الرغم من أن الكنيسة لم تعترف فى يوم من الأيام بحق المالك الإقطاعى فى التصرف الخاص، أو بحقه فى الحيلولة بين رجل الدين وراتبه . ولذا كان ما بدأ من استمرار زيادة ممتلكات الكنيسة منبع قلق لكبار السادة الإقطاعيين والملوك على السواء، لأنه منذ القرن الخامس الميلادى، ظلت القاعدة الثابتة أن جميع الممتلكات العقارية للكنيسة غير قابلة للانتقال من يد إلى أخرى ، أى أنها لا تباع ولا تتحمل حقاً عينياً جديداً، إلا فى أحوال الضرورة القصوى، أو المنفعة الواضحة، أو لسبب من الأسباب الخيرية . ولذا تعرض الملاك المدنيون لخطر ضياع مليكتهم تدريجاً ، بالإضافة إلى أن قانون المواريث الحشرية ، ظل يهدد حرية التصرف فى الممتلكات تهديداً أكثر خطورة ، بحيث غدا السادة الإقطاعيون محرومين من الرسوم المفروضة على نقل الممتلكات العقارية . ومن الناحية النظرية ، حافظ القانون الكنسى محافظة شديدة على مبدأ حق الكنيسة فى حيازة ممتلكات حرة . ولكن الواقع جرى باتباع حل وسط، وذلك بدفع مبلغ معين من المال على سبيل التعويض لصاحب الملكية العقارية، الذى تحمل

خسارة كبيرة بسبب ما طرأ عليه من امتلاك الكنيسة لجزء من أرضه . وقالت الكنيسة، إن هذا التعويض وأشباهه من التعويضات ، يستنفد جميع الحقوق المالية التى للسلطات المدنية، لأنه كان لهذه السلطات ، بمقتضى القانون الرومانى، أن تفرض على الممتلكات الكنسية ضرائب عادية فحسب ، لا ضرائب غير عادية ، لما فى ذلك من دلالة على ما للكنيسة من حصانة حقيقية من الضرائب الطارئة . غير أن ذلك التصنيف الضريبى اختفى منذ قرون . وكانت القومونات أول مصدر لإنكار حقوق الكنيسة فى تلك الحصانة . وكان الدافع لذلك الإنكار ، لا أية روح معادية للكنيسة بالمعنى المفهوم من هذه العبارة ، بل جنوح المبادىء القومونية نحو المساواة ، وتحرر القومونات من القانون الرومانى ، فضلا عن ضرورات حاجاتها الخاصة . ولذا نتج عن النضال بين أساقفة الأسقفيات، وقناصل القومونات فى فرنسا وإيطاليا ولاسيما لمبارديا، أن انعقد مجمعا اللاتران الثالث والرابع ، وبفضل هذين المجمعين تعينت شروط تأدية ما هو معروف باسم الإعانة الخيرية فى القانون الكنسى . وبمقتضى هذه الشروط اقتصرت مساهمة الكنيسة فى مصروفات الدولة على النواحى ذوات الأهمية العامة ، وذلك إذا تبين أن مساهمة المدنيين بأموالهم غير كافية، وبشرط الحصول على موافقة الأسقف وهيئة رجال الدين بالأسقفية ، فضلا عن موافقة البابا . ومعنى ذلك أن صار للبابا وحده ، وهو صاحب السلطان الأعلى ، الحق فى فرض الضرائب على الكنيسة . واستخدمت البابوية هذا الحق استخداماً واسعاً ، ولا سيما فى سبيل الخدمة لملوك فرنسا . ويلاحظ أن حوادث الخلافات حول الحصانة الكنسية،أخذت تقل عموماً بين البابوية والسلطة السياسية فى

القرنين الثالث عشر والرابع عشر . ولذا لا ينبغى أن يؤدى بنا الاضطراب الذى كان يحدث فى الدوائر العليا بسبب هذه الخلافات إلى الاعتقاد بكثرتها ، لأن هذه الخلافات كانت فى الواقع نضالا بين البابوية والسلطة السياسية من ناحية، وبين هيئة رجال الدين كلها فى مملكة من الممالك من ناحية أخرى ، وهى الهيئة التى طالما عمل كل من البابوية والسلطة السياسية معاً على فرض الضرائب عليها فى غير شفقة أو رحمة ، لمواجهة مصروفات عمل مشترك ، أو نتيجة الرغبة فى إرضاء إحداهما الأخرى . أما ما حصل عليه رجال الدين فعلا ، فهو التسليم بأن جمع الضرائب التى يوافقون على تأديتها عن طيب خاطر، لا ينبغى أن يكون فى أيدى موظفين ملكيين مدنيين ، لأن دخول أملاك الكنيسة وأراضيها كان محرما عليهم عادة ، ولو للقبض على المجرمين ، الذين لجأوا إلى مكان من الأمكنة المقدسة (حق الالتجاء) . غير أن هذه المسألة الأخيرة لم تكن مطبقة تمام التطبيق، لأن البابوات كانوا يصدرون استثناءات لهذه القاعدة العامة ، رغبة فى القيام بدور التوفيق .

ولم تكن الكنيسة فى حمايتها لمصالح رجال الدين ضد السلطات المدنية، أقل عزيمة من عزيمتها فى حماية ممتلكاتها ، إذ طالبت وحصلت ، منذ القرن الرابع الميلادى ، على إعفاء رجال الدين من جميع الالتزامات الشخصية ، وهى الخدمة الحربية ، والاشتراك فى المحافظة على الأمن ، والخدمة فى الأرض ، والقيام بتأدية الضرائب غير العادية ، وذلك استناداً إلى صفتهم الدينية ، وطبيعة واجباتهم العامة . (وكان المجندون من الإقطاعات الكنسية يذهبون إلى جيش السيد الإقطاعى تحت قيادة نائب كنسى) . وهذه الإعفاءات هى امتياز الحصانة

الشخصية ، وأعظم منها كلها أن رجال الدين كانوا معفين من الخضوع للسلطة القضائية المدنية . غير أن ذلك الإعفاء تحدد فى أواسط العصور الوسطى ، بعد كثير من التغييرات . فكان رجل الدين المتهم بجريمة من الجرائم،وكذلك رجل الدين المدعى عليه بأى حق مدنى، ما عدا حقوق العقار، بنجوة من القبض عليه بأية سلطة مدنية ، أو محاكمته أمام أية محكمة غير كنسية ، إلا فى الأحوال التى كان فيها القضاء المدنى المستمد من العرف والعادة مسموحاً به ، ذلك أن السلطات المدنية الرسمية ادعت لنفسها إشرافاً على جميع الشئون الخاصة بجميع فئات رجال الدين. وحدد البابا فى القرن الثالث عشر الميلادى، فى كثير من التدقيق ، جميع فئات رجال الدين الذين لايستطيعون المطالبة بحق الحصانة ، وذلك فى سبيل قصر هذا الحق على رجال الدين الذين يقومون على واجباتهم خير قيام ، ويحرصون على فحص رءوسهم ، ويدأبون على لبس ملابسهم الكهنوتية ، مع حرمان جميع المتزوجين أو الخارجين على التعاليم الكنسية من رجال الدين ، الذين يعيشون فى الواقع عيشة العلمانيين[1] . ولم تتشكك المحاكم المدنية فى فرنسا ، فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، فى صحة مبدأ الحصانة ، ولكنها استشهدت بالمرسومات البابوية المعارضة لحقوق المحاكم الكنسية ، واستطاعت شيئاً فشيئاً، أن تبنى النظرية القائلة بأن الخلافات التى تمس المصالح العامة ينبغى أن تكون تحت السلطة القضائية الملكية .

أما تاريخ الامتيازات القضائية الكنسية فى العصور الوسطى فمن المستطاع

---

(١) انظر مؤلفات Génestal عن الامتياز القضائى Privilégium Fori .

تلخيصه،أولا:فى أن أصول هذه الامتيازات ترجع إلى القانون الرومانى، والقوانين السارية فى أوائل العصور الوسطى . ثم جعلت الكنيسة هذه الامتيازات جزءا من القانون الكنسى ، بعد أن جعل لها القانون السارى والعرف الجارى نوعاً من القداسة ، وبعد أن أخذت الكنيسة بعين الاعتبار مجموعة الأسباب الداعية لتلك الامتيازات، (وهى صفة القداسة للممتلكات الكنسية ولرجال الدين)، والنصوص المبررة لهـا فى الكتب المقدسة.وأعلنت البابوية نفسها حامية لهذه الامتيازات، ومشرفة على تطبيقها ، وحددت سلطات المحاكم الكنسية، ووافقت على دفع أموال سنوية للسلطات المدنية . وكانت مصالح الملوك والأمراء مخدومة أحسن خدمة بفضل مجهودات المتكلمين المدافعين عنها بعنف،وبفضل أناة الإداريين الذين لا تستهويهم الخلافات الجدلية ولايخشون لومة اللائم . وكان تضارب المصالح داخل الكنيسة ، والحيل المتنوعة التى لجأ إليها موظفو الدولة الحاكمة ، ثم التحالفات المؤقتة بين البابوية والملوك والأمراء للتغلب على مقاومة الهيئات الكنسية القومية ، والتحالفات بين الملوك والهيئات الكنسية القومية للحد من السلطة البابوية ، والتحالفات بين البابوية والهيئات الكنسية القومية لمقاومة المطالب المدنية التعسفية — هذه هى معالم الصورة التى تبدو من خلال تاريخ العلاقات بين السلطتين الدينية والسياسية فى العصور الوسطى ، وهى صورة تتكرر مع تنوع عجيب من حيث اللون والتفاصيل . وكانت هناك صعوبات فى بعض الأحيان ، ولكن الكنيسة والدولة كانتا تتعاونان أحياناً أخرى لإيجاد حلول موفقة . وليس أدل على هذه المشاركة فى العمل من جهودهما فى سبيل المحافظة على الوحدة الدينية . ولذا ظلت نظرية عدم التسامح الدينى

فوق أى جدل فى العالم المسيحى منذ أيام القديس أوغسطين . واستطاع أباطرة العصور الوسطى أن يصدروا القوانين ضد المنشقين والمراطقة ، وقامت الحملات ضد الجماعات المسيحية الخارجة على الدين (فى الجنوب الغربى من فرنسا) ، وتأسست محاكم التفتيش فى القرن الثالث عشر بإجراءاتها السرية ، وإنكارها لحق الاستئناف . وكانت هذه الحماسة للعقيدة المسيحية الأصلية ، هى التى جعلت القانون الكنسى ينص على تحريم الاتصال بالمقطوعين من رحمة الكنيسة ، فضلا عن منع اليهود من الدخول فى الوظائف العامة .

(٣)

وهكذا نجحت الكنيسة فى صيانة العقيدة المسيحية العامة بفضل ما اتخذت من وسائل متنوعة ، إذ خلقت للمجتمع المسيحى نظاماً ، وأرشدت الملوك ورعاياهم إلى واجباتهم وحقوقهم ، وقالت إن واجب الملوك ضمان حكم العدل ، وإن الوسيلة الكبرى لتحقيق ذلك هى القانون ، على أن يحترم القانون حقوق الرب والكنيسة ، فضلا عن احترام الحروب ، أما الحرب فعمل انتقامى عادل ، ولا ينهض به سوى الملوك . ولا ينبغى أن تكون الحروب لأغراض الفتح والاستيلاء ، بل لأغراض إقرار السلام ومعاقبة الأشرار ، وإعادة الممتلكات المغتصبة . وعلى هذه القاعدة يكون الهجوم على الغير بدون مبرر ، وبروح من الانتقام أو الغنيمة ، عملا غير عادل . وبهذا استطاعت الكنيسة أن تقلل من أسباب الحروب . وفى العصور الوسطى حاولت المجالس الدينية أن تخفف من آثار الحروب ، بتحريمها فى أيام معينة ، أطلقت عليها تلك العصور اسم «الهدنة الربانية» ، كما أطلقت عليها اسم « سلام الرب » ، بشأن أناس معينين . أما الرعايا فكان واجبهم الأول احترام السلطة الحاكمة . ولما كان مصدر السلطة الحاكمة هو الرب فإن الملوك يصبحون

بفضل تتويجهم وتكريسهم على يد الـكنيسة، أصحاب صفة إضافية مقدسة، فضلا عن صفتهم السياسية . والواقع أن القانون الـكنسى أجاز طاعة القانون السياسى الوضعى، بإقرار جميع العقوبات التى نص عليها القانون الجنائى، ولاسيما العقوبات الخاصة بجرائم القتل والخطايا الجنسية، على قاعدة أن الناس عند الله سواء، ولـكن القوانين البشرية هى التى يجب أن توفق بين مظاهر عدم المساواة والتفاوت فى المراتب والأحوال الاجتماعية ، لأن من المساواة ينجم السلام ، أى الاطمئنان العام على قول التعبير اللاتينى القديم . وحافظ علماء القانون الـكنسى على التقاليد الرومانية، القائلة بأن العالم منظم تنظيما ثابتاً مستديما، على قاعدة تسلسل المراتب والمراكز الاجتماعية ، وهى تقاليـد ظلت حبيبة إلى العصور الوسطى، وتراءت لهم مظاهر عدم المساواة والتفاوت بين البشر على أنها من تقدير العناية الإلهية، جريا على ماهو كائن من نظام فى ملـكوت السموات ، وحفظاً للأرواح البشرية وخلاصها من الأدناس . ومن ذلك على سبيل المثال ، أن كلا من إسيدور الأشبيلى، ورفينوس اعتقدا أن الرق يساعد الضالين عن سواء السبيل على أن يصلحوا أنفسهم، مع العلم بأن الـكنيسة لم تنظر للرق بعين الرضا يوما من الأيام . على أن النصيحة التى قدمتها الـكنيسة لـكل مسيحى ، هى البقاء فى المستوى الاجتماعى الذى ولد الفرد فيه ، مع الحرص على تأدية الالتزامات التى تتعلق بذلك المستوى على وجه الدقة . ومن باب الاطمئنان، إلى دقة مراعاة الفرد لقوانين حرفته التى يعيش منها، أجازت الـكنيسة لـكل نقابة من نقابات الحرف أن يقوم الداخل فى عضويتها بحلف يمين الإخلاص، لها وهو ما جرى عليه كثير من نقابات الحرف ؛ ومن ناحية أخرى اتخذت الـكنيسة لنفسها مبدأ مزدوجاً

وهو حماية المظلومين واعتبار المسيحيين جسداً واحداً ، لتوقف بذلك ما عسى أن يكون هناك من قسوة شديدة، فيما ذهبت اليه الكنيسة من وجوب الخضوع التام لاختلاف المولد والمستوى الاجتماعى بين الناس . ودلت الكنيسة على رعايتها للمظلومين بما أنشأته من مؤسسات خيرية،وبما بذلت من حماية للتعساء من الناس،أى الأرامل واليتامى . ولهذا كان للمحاكم الكنسية حق النظر فى القضايا الخاصة بالأرامل كلما أخطأهن عدل القانون،أو سلبت أموالهن، أو أنكر عليهن أحد حقوقهن فى صداقهن بعد وفاة أزواجهن . أما فكرة اعتبار المسيحيين جميعاً جسداً واحداً فتتضح فى العبادات العامة، إذ فتحت الكنيسة صدرها لجميع المسيحيين وجعلتهم جزءاً منها، بتعميدهم فى طفولتهم، كما جعلتهم يشتركون فى أسرارها المقدسة دون أى تمييز، ولا سيما سر التوبة وسر القربان. ومنذ مجمع اللاتيران الرابع صار لزاماً على كل مسيحى أن يتناول القربان مرة كل سنة ، والتزم جميع المسيحيين كذلك أيام السنة الدينية ، من حيث ترتيب الصلوات العامة وأيام الصيام وأيام الراحة . ثم وجدت فكرة جماعة القديسيين ، فى ملكوت السموات ، أحسن تعبير كنسى لها فى النظرية المشهورة الخاصة بما هو معروف باسم الكنوز الروحية للكنيسة ، وهى النظرية التى يبدو أنها بلغت مرحلة النضج فى أواسط القرن الثالث عشر الميلادى، على يد هيو سانت شير. وخلاصتها أن بركات المسيح والقديسيين ، وجميع المسيحيين الذين فى هذه الدنيا تعد كلها بركات متوارثة بين جميع أبناء الكنيسة ، ومن هذه البركات يستمدون،وذلك عن طريق الغفرانات التى يعتقد أنها تلغى كلياً أو جزئياً جميع العقوبات التى يجلبها الناس على أنفسهم بما يرتكبون من ذنوب .

وكان السر المقدس،الذى استطاعت الـكنيسة عن طريقه أن تبسط أوسـع نفوذ على الحياة الاجتماعية العامة،هو الزواج بين الناس . ففى القرن العاشر صار للـكنيسة وحدها حق التشريع فى مسائل الزواج، مع حق الفصل، لا فى مسائل الرابطة الزوجية فحسب ، بل فى المسائل المتصلة بها ، مثل الزنا وشرعية الأبناء والفصل بين الزوجين إلى درجة معينة ، والعلاقات المالية بين الزوج والزوجة. ولم تكن ثمة حاجة إلى طقوس دينية أو رسميات لإثبات صحة الزواج ،لأن الزوج والزوجة هما الأصل فى عقد الزواج، وهما أصحاب السر المقدس فيه . على أن وجه الصعوبة هنا هو تحديد طبيعة ذلك السر التعاقدى المقدس؛ هل هو محض رضاء صادر عن عاطفة متبادلة،ويكون نافذاً لحظة الوعد به،أم هو نوع من عقد حقيقى لا يتم إلا بعد الدخول فى الحياة الزوجية ؟. وفى أوائل نشأة القانون الـكنسى كان كل من هاتين النظريتين موضع تأييد . فظل جراتيـان يقول بأن الشـبه القائم وقتذاك بين عقد الزواج واتحاد المسيحىّ بكنيسته،يتطلب اتصالا جنسياً غير أنه منذ أيام بطرس لومبارد (حوالى ١١٥٣ م) صارت الفـكرة الغالبة ، هى أن الزواج يتم بالرضى،لا بالدخول فى الحياة الزوجية بعد ذلك، وهى فـكرة مطابقة لما سار عليه القانون الرومانى والروح العامة فى القانون الـكنسى . ولم تـكن هنالك صعوبة فى التمييز بين الوعد الفعلى، الذى ينعقد عليه الزواج تماماً وبين الوعد المقدم للمستقبل ، أى عقد الخطوبة،التى يمكن فسخها والتحلل منها فى أحوال معينة على يد أحد الطرفين مع التراضى دائماً . أما الصعوبة التى أدت أحيـاناً إلى الحيرة، فهى مسألة البرهان على وجود هذا العقد وغيره من العقود المبنية على محض الاتفاق العاطفى . ومثل هذا البرهان لم يكن من المستطاع

الحصول عليه ، إلا عن طريق شاهدين يكونان حاضرين تبادل الوعود ، أو بتوافر صفة قانونية معينة ، وهى صفة تجمعها عبارة لاتينية قانونية نصها «الاسم قبل المستند وقبل الشهرة » . وفيما قبل مجمع ترنت الدينى لم يكن من الضرورى حضور قسيس لإثبات صحة الزواج . ولم يبدأ نظام تسجيل الزواج فى دفاتر الأبرشيات إلا فى القرن الخامس عشر . والزواج على يد موثق مدنى كان من النادر فى العصور الوسطى ، وكانت الوثائق الرسمية المتعلقة بالصداق ، أى المهر من أجل الزواج ، تكتب قبل الاحتفال بالزواج . واشترطت الكنيسة أن يكون الاتفاق على الزواج صادراً عن عقل سليم وإرادة حرة ، وأى خطأ متعلق بشخصية أحد الطرفين المتعاقدين يجعل الزواج باطلا ، وكذلك أى خطأ متعلق بأية صفة أساسية أو مميزة اتفق الطرفان بموجبها على الزواج ، أو أى خطأ خاص بحرية أحد الطرفين فى التعاقد — كل ذلك يجعل عقد الزواج باطلا . ولا يصح التعاقد على الزواج تحت تأثير من خوف ، أو بناء على غش . وبالإضافة إلى ما تقدم من شروط معينة لصحة الزواج، اشترط القانون الكنسى كذلك شروطاً عامة ، جعلها ضرورية لإثبات صحة عملية التراضى والاتفاق . واتسمت نظرية الموانع الشرعية للزواج فى القرن الثالث عشر بالتساهل وسعة الإدراك ، سواء أكانت هذه الموانع لفسخ زواج ، أم لتحريمه قبل وقوعه . وعلى العموم كانت القواعد، التى نص عليها القانون الرومانى بشأن تحديد السن اللائقة للزواج مرعية تمام الرعاية، ولكنه نظراً للغرض المقصود من الزواج كان الزواج قبل بلوغ سن الحلم معدوداً صحيحاً، ما دام العرف المحلى يجيزه، وما دام الطرفان قادرين على الاختلاط الجنسى وإنجاب الأطفال، وعلى فهم الوظيفة الزوجية التى يؤديانها .

وكان ذلك الفهم للغرض من الزواج ، هو الذى حدا بفقهاء القانون الكنسى أن يجعلوا من العجز الجنسى، وقت إتمام الزواج ، سبباً من أسباب فسخ ذلك الزواج، على الرغم مما سبق من القاعدة العامة الخاصة بالتراضى . واعترفت الكنيسة بصحة الزواج بين الأرقاء ، وبين الأرقاء والأحرار ، وبين الكاثوليك والهراطقة ، أو المقطوعين من رحمة الكنيسة . وفى هذه الأحوال الأخيرة يصير المانع ، الذى كان فيما مضى عاملا من عوامل الفسخ ، سببا من أسباب التحريم. ولم يبق من عائق يحول دون الزواج ، سوى الاختلاف فى الدين، مثل زواج المسيحى أو المسيحية بوثنى أو وثنية ، لأن واحداً من الطرفين فى هذه الحال لا يكون معمداً بماء المعمودية ، وهو شرط لازم لممارسة أى سر من الأسرار المقدسة . واضطرت الكنيسة إلى النزول فى أحوال معينة عن قواعد التحريم ، التى التزمتها سابقاً فى أواسط العصور الوسطى، لمنع زواج الأقارب حتى المرتبة السابعة فى القرابة . وذلك لأن المجتمع الزراعى — وهو مجتمع العصور الوسطى — لم يخل أهله من صلة أو أخرى من صلات الدم أو الزواج ، بين السكان جميعهم . ولذا حدد مجمع اللاتيران الرابع مانع صلة الدم بالقرابة فيما دون المرتبة الرابعة ، وتبسطت القواعد الخاصة بالموانع الناشئة من صلة النسب والمصاهرة، وتحددت هذه كذلك بما هو دون المرتبة الرابعة . وأخيراً فرض القانون حدوداً للعلاقة الزوجية الناجمة عن كفالة القاصر . وغلب التساهل كذلك على القوانين التى جعلته من الموانع الشرعية ذاتها عقوبة ، فلم يعد الزواج محرماً بين الزانى، الذى يحتمل أن يصبح حراً وبين الزانية فيما عدا بعض الأحيان. ولم يعد اختطاف المرأة بالقوة أو الغش مانعاً من موانع الزواج ، على شرط إطلاق سراح المخطوفة قبل عقد

الزواج . غير أن القانون الكنسى جعل نظرية الموانع الشرعية صارمة التطبيق فى حالة واحدة ، وهى ضرورة إعلان بطلان زواج القسيسين وأشباههم من رجال الدين فى الرتب العليا. وعلى الرغم من التسهيلات السابقة، كانت العقبات فى طريق عقد زواج صحيح من الكثرة، بحيث كان من المحتمل دائماً أن يكشف المتعاقدان بعد فوات الأوان أنهما أغفلا مانعاً من الموانع عن غير قصد. ونظراً لتوافر حسن النية فى مثل هذه الأحوال، كان أطفال هذا الزواج معدودين شرعيين وكانت جميع النتائج المترتبة على زواج صحيح تنطبق على مثل هذا الزواج إلى يوم إعلان بطلانه وكان هذا معروفاً باسم الزواج المظنون . وتناول علماء القانون ومؤلفو المجموعات الكنسية هذه النظرية بالبحث والاستقصاء حتى صارت قانوناً رسمياً منذ أيام البابا إسكندر الثالث فصاعداً. وفى سبيل الحصول على إعلان ببطلان زواج، أو تحريمه بسبب مانع من هذه الموانع المتقدمة، تعين رفع دعوى إلى القضاء الكنسى، ولم يكن مسموحاً بذلك إلا بعد كثير من التحفظ والتروى . وكان قيام السلطات الكنسية نفسها برفع دعوى من هذه الدعاوى شيئاً نادراً. وكان هناك ميل إلى تحديد عدد الذين يستطيعون تقديم هذا النوع من الاتهام . ولم يكن قانونياً أن يقوم بذلك أحد لا يمت لأحد الطرفين بقرابة إلا فى حالة عدم وجود أقارب ، فإذا لم يوجد أقارب فلابد للغرباء المتقدمين بدعوى أن يكونوا من العدول المعروفين بالحصافة والبصيرة بالعواقب . وبهذا زال الخطر من تشكيك أصحاب الأخبار الخاطئة وأرباب المقاصد الخبيثة فى صحة الزواج . ولكن مع أن علماء القانون الكنسى كانوا متيقظين لضرورة تقييد الاتهامات المتسرعة ، فإنهم دلوا على اهتمام مماثل لإفساح الوقت للاستماع إلى

القضايا الزوجية ، والمحافظة على التزام جميع الإجراءات المطابقة لنصوص القانون ، وليجعل كل قرار من القرارات القضائية قابلاً لإعادة النظر فى أى وقت من الأوقات . وكان الهدف الوحيد من جميع الدعاوى الخاصة بقضايا الزواج هو التحقق من وجود أو عدم وجود الرباط المقدس فى الزواج ، فإن كان موجوداً صار الزواج غير قابل للفسخ فى جميع الأحوال ، ولو ارتكب أحد الطرفين جريمة الزنا [1] . ومع هذا وضعت الكنيسة طريقة قانونية يستطيع الطرفان بمقتضاها إبطال الحياة الزوجية بدون طلاق ، وذلك بالتفريق القضائى الذى ظل يسمى طلاقاً ، والذى كانت أسبابه الزنا والخروج عن الدين والقسوة الشديدة فى المعاملة . وهكذا كان عقد الزواج الصحيح من ناحية المبدأ غير قابل للفسخ إلا بموت أحد الطرفين ، وفى استطاعة الطرف الباقى على قيد الحياة أن يتزوج من أخرى . ومع أن الكنيسة سمحت بذلك فى عبارات صريحة فإنها لم تشجع الزواج الثانى .

وتساوى الزوجان أمام الرب ، والديانة المسيحية هى التى بشرت أولاً بالمساواة بين الزوجين . ومعنى ذلك من الناحية العملية مساواة الزوجين فى الالتزامات ، ولا سيما الوفاء فى الحياة الزوجية . ومع هذا كان الزوج هو رب

---

(١) ولكن إذا اعتنق وثنى الديانة المسيحية وكان متزوجاً زواجاً صحيحاً بمقتضى القانون ، ثم بقى الطرف الثانى لذلك الزواج على الوثنية ، وهجر بيت الزوجية أو عمل على إغراء الطرف الآخر بالرجوع إلى الوثنية صح للطرف معتنق المسيحية أن يتزوج مرة ثانية من دينه الجديد . وينبغى أن يضاف هنا كذلك أن زواجاً لم يتم بالدخول فى الحياة الزوجية يصبح مفسوخاً باندماج الطرفين المتعاقدين فى هيئة دينية ، وهذا الفسخ يكون بأمر من البابا . وهذه القوانين الأخيرة بقية من بقايا مذهب جراتيان الذى يقول بأن الزواج لا يتم إلا بعد الدخول فى الحياة الزوجية .

البيت،و بمقتضى وظيفته هذه يكون هو صاحب الحق فى اختيار المسكن، كما يكون له الحق فى تأديب زوجته ومطالبتها بجميع الواجبات المنزلية المتفقة مع مستواها الاجتماعى . ومع أن الكنيسة لم تكن تهتم اهتماما مباشراً بالناحية المالية من الزواج، فإنه كان من قواعد القانون الكنسى أن الزواج لا يتم بدون صداق، وذلك عملا بفكرة حماية الأرامل.وفى القواعد الخاصة بالصداق لم تخل نظريات علماء القانون الكنسى من تأثير على القانون المدنى،ولا سيما فى جنوب فرنسا. ومال فقهاء القانون الكنسى بتأثير من اعتبارات عملية وبتفسير خاص لقانون جستنيان إلى قاعدة عدم انتقال القيمة العينية للصداق، تمييزا لذلك من عدم انتقال القيمة النقدية، وهو موقف ضمن حماية الصداق فضلا عن حماية المركز المالى لكل من الزوج والزوجة . ومن البديهى أن إنجاب الأطفال كان من أهم أغراض الزواج،ولذا كان القانون الكنسى صارما فى معاملة أولاد الزنا، إذ حرم عليهم الدخول فى أى هيئة كنسية أو ديرية، كما ضيق على مجال أهليتهم لأى عمل من الأعمال . ويفسر هذا الموقف الصارم ميل الكنيسة إلى تشجيع الزواج ، كما يفسره على وجه أدق حملتها التى قامت بها فى القرن الحادى عشر على التسرى واتخاذ المحظيات بين رجال الدين . ومن ناحية أخرى اهتمت الكنيسة بالتصديق على شرعية الأطفال ما استطاعت إلى ذلك سبيلا، كما يتضح من نظرية الزواج المظنون . وهكذا وسعت نظرية إعلان الشرعية الرومانية معظم الحالات،حتى كانت شرعية الأطفال الذين يولدون قبل الزواج تعلن بعد الزواج دون ضرورة لاستيفاء أى شرط من الشروط المطلوبة سابقا .

واتضح مما سبق من دراسة نشأة الممتلكات الموهوبة للكنيسة ما كان

للقانون الكنسى من تأثير عميق فى الحياة المدنية . وفى أنحاء العالم المسيحى تأثرت جميع القوانين المتعلقة بانتقال الممتلكات بسبب الوفاة تأثراً جوهرياً نتيجة لما قامت به الكنيسة فى ذلك الشأن ، إذ يرجع إلى تأثير الكنيسة تعميم عمل الوصية ، على حين تبسطت الإجراءات اللازمة لكتابة الوصية ، وذلك لإثبات صحة الوصية على شاهدين اثنين فقط . واستخدمت الكنيسة سلطتها كذلك فى التأثير على قواعد توزيع التبركات بين المستحقين لها فى حالة عدم وجود وصية ، بل برهن الأستاذ بيير بول فينوجرادوف على أن الكنيسة كانت أشد أعداء القاعدة التى حرمت على النساء حق امتلاك الأراضى ، كما برهن على أن الكنيسة نظرت بعين الرضا إلى النظرية القائلة بأنه ينبغى أن يكون انتقال ملكية الأراضى بنفس الطريقة وبنفس السهولة التى تنقل بها الأموال النقدية والعقارات المنقولة .

غير أن الدائرة التى كان تأثير القانون الكنسى على القانون المدنى ملموساً فيها بكل وضوح هى دائرة التملك المتعلق بالعقار الثابت . ذلك أن فقهاء القانون الكنسى أعادوا فى الواقع صياغة الفصلين الهامين الخاصين ، أولاً بحماية الملكية وثانياً حق التملك بطول وضع اليد ، إذ وضعوا فى القرن التاسع مبدأ وجوب رد الحق إلى صاحبه قبل أى شىء آخر ، وذلك لحماية ممتلكات الكنيسة من أطماع السادة الإقطاعيين المدنيين ، الذين جروا على اتهام الأساقفة بشتى التهم لكى يستولوا على ما تحت أيديهم من ممتلكات . وبذا استرد الأسقف الذى عومل على هذا النحو جميع ما تحت يده من ممتلكات ، وذلك قبل اتخاذ أى إجراء

من الإجراءات القانونية اللازمةلعودة هذه الممتلكات إلى الأسقفية . ولم يكن فى ذلك شيء سوى استثناء من إجراء قانونىلصالح أفراد معينين اغتصبت جميع ممتلكاتهم. ثم امتد مبدأ استرداد الممتلكات المغتصبة إلى صاحب الحق فى القرن الحادى عشر على يد البابا جريجورى السابع ، بحيث شمل القضايا المدنية، فضلا عن الذين ليسوا أساقفة ، بل القضايا التى وقع فيها اغتصاب جزئى . وعلى هذا النحو بدأت الخطوات نحو تقرير الفكرة العامة فى علاج مشاكل الملكية. غير أن الخطوات التى تمت حتى وقتذاك لم تكن سوى علاج تمهيدى فى مجرى قضية من القضايا، وكان تطبيق ذلك العلاج من شأن رجال القضاء، لا القاضى نفسه فى محكمته . وحرض فقهاء القانون الكنسى على بقاء أهم عناصر ذلك الاستثناء الخاص بذلك العلاج فيما هو معروف فى القانون الكنسى باسم عدم القابلية للاغتصاب . غير أنهم أضافوا إلى ذلك وجوب إقامة دعوى بذاتها . ولكى يتم ذلك يجب على الذى وقع عليه الاغتصاب أن يحصل على أمر قضائى لاسترداد الممتلكات المغتصبة، أو أن يرفع دعوى ضد المغتصب. وكان ذلك تجديداً عظيماً، ولا تزال نتائجه مشهودة فى القانون الفرنسى . ومن ذلك التجديد وقتذاك أن أن أضيف إلى مبدأ الاستثناء من الإجراءات القضائية مبدأ ثان، وهو أن الاغتصاب بالقوة يتطلب إقامة دعوى من باب مقابلة المثل بالمثل . وساعد القانون الرومانى على إيجاد قاعدة لهذه النظرية، غير أن القانون استبدل قاعدة الطرد التى جعلها القانون الرومانى مبدأ لإجراءاته القضائية ، واتخذ لنفسه أساساً أوسع قاعدة بأن جعل كل قضية اغتصاب جائر من ملكية أو شبه ملكية ، بل أية عقبة فى طريق التمتع بحق من الحقوق ، يفتح الطريق لهذا النوع الجديد من الإجراءات

القانونية الكنسية، وهى إجراءات تظهر لأول مرة في المجموعة القانونية التى ألفها سيكادوس الكريمونى (حول سنة ١١٨٠ م)، وعنوانها إجراءات رد الممتلكات إلى أصحابها طبقا للقانون الكنسى . وبهذه الإجراءات ازدادت قواعد حماية التملك عن المدى المعين لها فى القانون الرومانى، لأن أسباب الإجراءات القانونية لم تتسع فحسب ، بل غدت دائما فى جانب المالك بالفعل ضد المالك الحالى الطارىء ، حتى ولو كان موضوع النزاع متاعا منقولا أو محض حق من الحقوق، مثل وظيفة من الوظائف الكنسية أو راتب أبرشية أو حق عائلى . وكان يكفى دائما أن يبرهن المدعى على أنه كان مالكا بالفعل قبل المالك الطارىء الحالى .واقترن هذا التوسع بتوسع آخر فى نظرية حق التملك بمضى المدة، أى نظرية حق التملك بالتقادم المكتسب. وهكذا اعتبرت الإعفاءات والتقسيمات الكنسية المحلية موضوعات داخلة فى حق اكتساب التملك لطول المدة والاتفاق. وهنا كذلك أثر القانون الكنسى تأثيراً كبيراً فى النظرية التى استمدها أصلا من القانون الرومانى ، وذلك بتوسع القانون الكنسى فى تفسير هذه النظرية. ذلك أن النظرية الرومانية الأصلية نصت على أن الحق المكتسب بطول المدة يظل على حاله إذا كان المالك حاصلا على ملكيته، عن طريق حق قانونى من من بيع أو هدية أو مبادلة وهكذا، وبشرط أن يكون المالك سليم النية وقت بداية تملكه ، مع العلم بأن وقوع النية فيما بعد لم يمنع من استمرار حق التقادم المكتسب بحكم مرور الزمن . غير أن سوء النية كان إثما وذنبا فى نظر فقهاء القانون الكنسى. وعلى حين عاقب القانون المدنى على إهمال المالك الذى لا يقوم بإثبات ملكيته ، اكتفى القانون الكنسى باستهجان خطيئة الفرد الذى عمل

على إثبات ملكيته بطول المدة مع سوء النية . وهـذا هو السبب الذى أدى بمؤلف غير معروف الاسم إلى القول ، بأن الاحتفاظ بملكية شىء من الأشياء بعد التعرف على صاحب ذلك الشىء غش أو خديعة أو سرقة، وذلك بعد مدة قصيرة من ظهور مجموعة جراتيان التى اقتصرت على القول بأن الامتلاك بطول المدة يلغى جميع الحقوق الخاصة برفع دعوى إلى القضاء، أو باتخاذ أية إجراءات قضائية أخرى . وعلى الرغم من ذلك كانت هـذه النظرية المنسوبة إلى هذا المؤلف المجهول الاسم تطبيقاً عاماً على الممتلكات الكنسية احتراماً لحصانتها على قول روفينوس . ثم توسع ستيفن تورنيـسة توسعاً كبيراً فى ذلك الشأن بالقول بأن الاحتفاظ بممتلكات الغير محرم بحكم القانون الطبيعى، و بحكم مبادلة العدالة . وكان ذلك فى الواقع هدماً لجميع أركان نظرية الامتلاك بحق التقادم المكتسب . غير أن هوجوتشيو استطاع بشىء من الحذر أن يميز بين المجالين: الروحى والمدنى فى التملك بحق التقادم المكتسب، فقال إن الامتلاك بحق مضى المدة و التقادم يستطيع أن يبرر التملك بوضع اليد أمام القانون ،لا أمام الضمير . والأمثلة على ذلك قرار البابا أنوسنت الثالث فى المرسوم البابوى المشهور ،الذى عنوانه «واجب اليقظة» ، بأنه يجب على الفرد الذى يدعى التملك بحق التقادم المكسب ألا يكون عارفاً فى أى وقت من الأوقات أن الشىء المطلوب امتلاكه يتعلق بأحد آخر من الناس . ولمـدة طويلة ظل الشراح فى شك من المضمون الدقيق لهذا المرسوم البابوى. وهذا الشك نفسه هو الذى أفسح المجال لمناقشة المسألة الكبرى الخاصة بتعارض المبادئ بين القانون الكنسى و القانون المدنى. غير أن قاعدة شرط استمرار حسن النية لم تلبث أن صارت مبدأ من مبادئ القانون المدنى منذ القرن الخامس عشر فصاعداً ، إذ اندمج هذا المبدأ فى القوانين

الألمانية فى مجموعة مشهورة، وظهر فى فرنسا فى المجموعة الكبرى لقوانين العرف والعادة ، ثم بعد ذلك فى كثير من القوانين الإيطالية .

غير أن أعظم تأثير لنظرية حسن النية تركز فى دائرة الالتزامات، حيث أدت هذه النظرية إلى تكميل النظرية الرومانية الخاصة بالعقود والاتفاقات . وتفصيل ذلك أن القانون الرومانى تخلص تدريجاً من الشكليات التقليدية القديمة ، إذ العادة لبضعة قرون قبل المسيحية أن أى اتفاق قانونى لايكون نافذاً إلا بعد أن يقرأ الطرفان المتفقان عبارات طقوسية مع تأدية علامات وحركات رمزية . ونستطيع أن نؤرخ بداية العقود الحقيقية المبنية على التراضى بمرحلة نهاية عصر الجمهورية ، على حين صارت اتفاقات معينة نافذة كذلك بمحض اتفاق الطرفين على التنفيذ . غير أنه فيما عدا هذه الاستثناءات ظلت القاعدة القائمة هى أن الاتفاقات العرفية المبنية على محض الاتفاق لاتكون ملزمة قانوناً ، لأنها لاتؤدى إلى إقامة دعوى قانونية. ثم نشأت فى العصور الوسطى طريقة حلف اليمين لكى يصبح الوعد بين طرفين أكثر إلزاماً، ولكى تصبح قانونيته أكثر نفاذاً. غير أن هذه الطريقة لم تلق قبولاً سريعاً لدى الكنيسة، حتى إذا قبلتها واعترفت بها أصرت على حق الإشراف عليها . وبهذه الوسيلة امتدت اختصاصات المحاكم الكنسية إلى مجال الالتزامات الشخصية ، إذ قالت الكنيسة إنه على حين انطوت اليمين على التزام نحو الرب، فإنها كذلك التزام إضافى بين الطرفين اللذين يقع بينهما الاتفاق ، وتكون اليمين كذلك عقداً حقيقياً قانونياً من كل من الجانبين على حدة ، وسببه كائن فيه، ومنه ينشأ التزام دائم لاينقضى بمضى المدة، ولا يمكن إبطاله أو ضياعه . واستخدم الناس طريقة حلف اليمين لا لإضافة قوة

إلى الاتفاقات التى تتم حسب مواد القانون المدنى بل لإضافة نوع من الصحة لاتفاقات تتم ضد مواد كل من القانون المدنى والقانون الكنسى . ومن الأمثلة على ذلك يمين تؤديها امرأة بالموافقة على النزول عن صداقها، أو يمين يؤديها شخص للتعهد بدفع فوائد على مال اقترضه . ومن المسائل التى دار حولها كثير من الجدل مسألة هل تكون اليمين وحدها هى الصحيحة حين يكون الاتفاق نفسه باطلا أم هل يكون الاتفاق صحيحاً بسبب صحة اليمين . غير أنه لم يوجد فروق عند الرد بين وعد مقترن بيمين وبين وعد بغير يمين،لأن جميع الاتفاقات مهما كانت أشكال الطريقة التى تمت بها مرتبطة بالضمير الإنسانى ، وأن عدم الوفاء باتفاق شخصى يعادل اقتراف الكذب . واجتهد فقهاء القانون الكنسى فى إيجاد علاج قانونى لعدم الوفاء.فقال هوجوتشيو إن واجب التحقق من تنفيذ التزام ناشىء من اتفاق شخص موكول إلى القاضى، على حين قال البابا أنوسنت الرابع بأن الطريق الوحيد أمام المدعى فى قضية من أمثال هذه القضايا هو الإلغاء طبقاً لما يقضى به الكتاب المقدس . أما الرأى العام الذى عبرت عنه المعاجم العامة فى المجموعة البابوية، فإنها جعلت لكل راغب فى استيفاء وعد عرفى أن يلتزم طريق القانون الكنسى . وهكذا تقرر المبدأ القائل بأهمية الدور الذى تقوم به الإرادة الشخصية فى نشأة الالتزامات بين الناس . غير أن هذه النظرية كانت محيرة لفقهاء القانون الكنسى لأنها جاءت مضادة لقاعدة من قواعد القانون الرومانى فضلا عن التشريعات المدنية . ونتج عن محاولاتهم لإيجاد توفيق عملى بين نظريتهم والقانون الرومانى أن تولد شرط ضرورى جديد للتعاقد السليم ، وهو شرط لم يدركه الرومان فى وضوح ، ألا وهو شرط الدافع

إلى التعـاقد . ذلك أن الوعد العرفى الشفوى يصبح فى معظم الأحوال مصدقا عليه فيما بعد بمستند مكتوب من باب الاطمئنان . وفضلا عن ذلك نصت المتون القانونية الرومانية المتعلقة بالمشاكل غير المالية على أنه إذا احتوى المستندالمكتوب المثبت للتعاقد على أية إشارة إلى الدافع القانونى الذى من أجله وقع التعاقد،فإن ذلك يكون دليلا كافياً لاعتراف صاحب الوعد بالتزام الوفاء بوعده ، كما ينبغى أن يكون مقبولا كما هو لدى القاضى فى محكمته، أى أن مئونة التدليل على صحة هذا المستند المـكتوب تقع على كاهل صاحب الوعد ، لـكى يصبح فى حل من ذلك الوعد . أما إذا لم يكن الدافع مذكوراً فى المستند المـكتوب فيكون عبء الإثبات واقعاً على الطرف الذى يطالب بتنفيذ الوعد . ووردت هذه القواعد فى خطاب مشهور بعث به البابا جريجورى التاسع إلى رئيس دير سانت بارتولوميو. ويستخرج منه فقهاء القانون الـكنسى نتيجة قائلة بأن جميع الوعود ، التى تسندها إشارات صريحة إلى الدافع القانونى تـكون نافذة طبقاً للقانون الرومانى. وبلغ الأمر بفقهاء القانون الـكنسى فى القرن الخامس عشر أنهم نسوا المستند المـكتوب واكتفوا بالوعد فقط ، أى أن الضمان أو دفع الدين يكفى ، كما قال بانورميتانوس . بعبارة أخرى إن كل اتفاق يكون سليما إذا كان منصوصاً فيه على دافع قانونى . ولم يكن من الأهمية فى شىء أن يكون الاتفاق عاطلا من شكليات رسمية مادام الاتفاق غير عاطل من الدافع القانونى . غير أن فقهـاء القانون الـكنسى لم يكونوا فى الحقيقة متفقين تماماً على تعريف الدافع القانونى، ودلوا باختلافاتهم على أنهم طلائع الجدليات القانونية الحديثة . على أن المعنى العام الذى اتفقوا عليه جميعاً، هو ضرورة وجود هدف مرغوب التحقيق ، أى

أن الدافع القانونى يصبح واضحاً إذا كان صاحب الوعد هادفاً إلى نتيجة معينة ، مثل عمل قانونى معين ،أو أى شىء أوسع من ذلك مثل الصلح بين الطرفين . ولضمان حماية الناحية الخلقية تعين على صاحب الوعد أن يكون له هدف ، وأن يكون ذلك الهدف معقولاً ومبنياً على العدالة . وشرح فقهاء القانون الكنسى عناصر المعقولية والعدالة فى العقود ذوات الشروط الجزائية على الطرفين ، بأنها العناصر التى تضمن تبادل الالتزامات،أى أن الخدمة التى يؤديها أحد الطرفين يجب أن تكون مساوية للخدمة التى يؤديها الطرف الآخر . غير أن الموازنة بين الخدمتين لم تكن أمراً سهلاً . وكانت أبسط الحالات هى التى يكون الشىء الواجب التأدية عبارة عن مبلغ من النقود، كما يحدث فى تعاقد بشأن قرض مالى، حيث يكون من الضرورى تأدية نفس المبلغ المقترض إلى صاحبه . وهنا نصل إلى نظرية فقهاء القانون الكنسى فى الربا ، بما فى هذه النظرية من تحريم لجميع أنواع القرض بالفائدة. غير أن معظم الحالات كان متعلقاً بتأدية خدمات معينة ، وذلك مثل التعاقد على تحديد أجر معين مقابل عمل معين ، أو نقل ملكية عقار ثابت أو عقار منقول ، ماعدا النقود ، أو مثل تحديد ثمن عدل ، أو تعيين مدى عدم وفاء ، أو عدم تنفيذ بواسطة أحد الطرفين المتعاقدين . وفى جميع أحوال التعاقد القابل للتعديل أخذ فقهاء القانون الكنسى بعين الاعتبار قيمة الهدف المادى فى التعاقد والخدمات التى يتعهد بتقديمها أحد الطرفين المتعاقدين ، وذلك فى سبيل تقدير الثمن العدل ، كما جعلوا لأنفسهم قاعدة أدت بهم إلى تحديد سعر ثابت ، دون أى إدراك لقوانين العرض والطلب ، وذلك على اعتبار أن كل عمل منتج يستحق أجراً . أما مكاسب الفلاح الذى يفلح الأرض

فبررها فقهاء القانون الكنسى بجهوده التى تتضح من نتائج عمله ، لأنه يقوم فى الواقع بنوع من الجهاد فى الأرض . غير أنهم ذمّوا مكاسب التجارة التى تأتى بدون تغيير فى مادة التجارة نفسها ، بل تأتى نتيجة المضاربة التجارية فضلا عن سوء النية .

وتأسست هذه النظريات على منطق أرسطو ، وعلى كراهية فقهاء القانون الكنسى لجميع أنواع الربح الذى يأتى عن طريق الحظ والصدفة ، وربما على شعور الكنيسة بعدم الثقة بالتجار ، باعتبارها صاحبة ممتلكات واسعة من الأراضى الزراعية، لأن طبقة التجار فى القومونات كانت طليعة المنافسين لسلطان الكنيسة فى العصور الوسطى . ومن الناحية العملية أدت نظرية الثمن العدل بفقهاء القانون الكنسى إلى اتخاذ أشد القواعد التى وضعها فقهاء القانون المدنى فى مسألة وقوع الضرر فى قضايا الأذى . بل الواقع أن نفس هذه الفكرة بشأن التعادل والعدل المخفف هى التى تولدت عنها نظرية انتهاء التعاقد ، فإذا لم يف أحد طرفين متعاقدين بما تعاقدا عليه يصبح الطرف الثانى فى حل مما تم عليه التعاقد ، أى أن الشخص الذى لا يجعل من نفسه أداة لحسن النية لا يجد من حسن النية أداة له على قول التعبير القانونى فى العصور الوسطى. هذه القاعدة التى يبدو أنها من تفكير هوجوتشيو تحمل فى طياتها نفس المعنى الذى تنطوى عليه القاعدة الرومانية القائلة بأنه لا يعوض الأذى سوى الأذى. غير أنه حدث زمن البابا أنوسنت الثالث، وهو ممن تتلمذ على هوجوتشيو، أن هذه المسألة صارت موضع جدل على أنها داخلة فى دائرة التعاقد . إذ رأى البابا فى أقوال هوجوتشيو نوعاً من التفسير لأغراض الطرفين المتعاقدين، فضلاً عن وجود فاعلية لشرط ضمنى غير مكتوب، بحيث لا يكون أحد الطرفين ملزماً بتنفيذ ما تم الاتفاق، عليه إلا بشرط قيام الطرف الثانى بنصيبه من الاتفاق. ولذا أيد البابا أنوست الثالث هذه الأقوال

فى ثلاثة مرسومات بابوية . ثم لم تلبث هاتان الفكرتان المتعلقتان بالمجال الجنائى والتعاقدى أن وجدتا طريقهما إلى مؤلفات فقهاء القانون الكنسى فى القرن الثالث عشر ، وحيث اتسم كل من هاتين الفكرتين بمحاولة لتكوين قاعدة تشمل النظريات المختلفة التى يستند إليها مبدأ انتهاء التعاقد فى القانون الرومانى ، فضلا عما فى ذلك من تجديد .

وهكذا كانت نقطة البداية فى نظرية التعاقد عند فقهاء القانون الكنسى هى محاربة الإثم، كما كانت نقطة البداية فى القانون البريتورى هى محاربة الظلم. غير أنه لم يكن ثمة فارق واضح بين الظلم والإثم، بل إنه كثيراً ما استخدمت النصوص القديمة لفظى الجريمة والإثم على أنهما مترادفان . كان ذلك خلطا وقع فيه فقهاء القانون الكنسى وفقهاء القانون المدنى سواء ، وهو خلط كانت له نتائجه ، حتى أن أندور هورن التزم فى كتابه الذى عنوانه «مرآة القضاء» تقسيم الظلم حسب الترتيب اللاهوتى إلى نوعين،أحدهما نوع لا يغتفر إذا مات الظالم قبل طلب الغفران،وثانيهما نوع يغتفر لقلة شأنه. ولم يخل ذلك أيضاً من نتائج، لأنه لما كانت أنواع الظلم غير محدودة، وكان أى تقسيم لها من المستحيل، صار من المحتمل أن تتعدد أنواع الظلم إلى ما لانهاية له ، على حين خلفت طريقة التحليل الدقيق لملابسات الظلم نماذج طيبة لرجال القانون الجنائى الحديث . وهى طريقة جرت عليها قوانين التوبة عند الكلتيين والفرنجة ، وتطرف فى تطبيقها الحوليون من علماء اللاهوت . وربما كان هذا التحليل الدقيق لملابسات الظلم أعظم ما يدين به القانون الجنائى المدنى للقانون الكنسى ، بفضل ما قام به أوائل علماء القانون الجنائى من الإيطاليين على وجه التخصيص . ويرجع إلى

ذلك التحليل الدقيق لملابسات الظلم أن اتسعت وتطورت الفكرة القانونية بشأن الأعمال المؤذية الظالمة ، ولا سيما الغش والاعتداء التى أوردها بارتولوس على سبيل التمثيل . وأهم من ذلك كله أن طريقة قانونية نشأت للفحص الدقيق للباعث وللملابسات الخارجية فى فعل من الأفعال فى أية قضية من القضايا ، ولاسيمافى الأحوال الاضطرارية،مع العلم بأن الباعث فى ذاته لايستطيع أن يكون مبررا للنتيجة،بل يكون وسيلة لمعرفة مدى مسئولية المجرم.وينبغى أن يضاف هنا كذلك، أنه على حين التزم القانون الكنسى عموماً مبدأ المسئولية الشخصية لجميع أنواع الخطأ ، فإنه لم يستطع أن يتجنب جنوح جميع النظم القانونية فى تحديد العقوبة فى العصور الوسطى نحو الأخذ بمبدأ الجماعة ، ونحو الحصول على التعويض القانونى الذى ينبغى أن يكون تاماً كاملا رادعاً ، وذلك بمطالبة البرىء بتأدية التعويض ، إذا لم يكن باستطاعة المجرم تأديته . وهكذا أخذ القانون الكنسى بمبدأ المسئولية الجماعية أى المسئولية الجنائية للوارث بعد مورثه،وكذلك المسئولية الجنائية،للنقابة المهنية أو الجمعيات أو العائلات التى ينتمى إليها المتعدون ، الذين اعتدوا على حقوق الكنيسة. وأخذ القانون الكنسى كذلك من القانون الرومانى معظم العقوبات التأديبية الرادعة مع شىء من التعديل والتحقيق فى بعض الأحوال.ومثال ذلك أن العقوبة بالسجن التى كانت فى الأصل عقوبة وقائية خالصة صارت عقوبة حقيقية تطلبت حبساً انفرادياً فى سجن مظلم، من أجل حماية أخلاق المسجونين،فضلاً عن البطالة الإجبارية للمسجونين لتنقية نفوسهم وإصلاحها . والواقع أن جميع العقوبات الإصلاحية التى شرعها فقهاء الكنيسة من عقوبة القطع من رحمة الكنيسة إلى عقوبة الحرمان من الطقوس

الـكنسية وعقوبة الإيقاف عن مزاولة وظيفة من الوظائف الدينية لم تكن خلواً من الأصالة والابتكار، وكان أحد أهدافها الدائمة إصلاح الشخص المجرم، مع العلم بأن الـكنيسة اهتمت بتوبة المجرم اهتمامها بإصلاح نفسه . وأعظم هذه العقوبات أهمية عقوبة القطع من رحمة الـكنيسة، وهى نوعان، أحدهما قطع تام من الـكنيسة، وهذا هو القطع الـكبير، وثانيهما محض حرمان من المشاركة فى أسرار الـكنيسة فضلاً عن الصلوات الدينية العامة ، وهذا هو القطع الصغير . وفيما قبل كانت جميع العلاقات بالشخص المقطوع من رحمة الـكنيسة محرمة تحريماً تاماً. غير أن هذه القاعدة الشديدة الصرامة تعدلت بكثير من الاستثناءات فى القرن الحادى عشر ، وذلك بفضل المرسوم البابوى الذى عنوانه تجنب القطع، وهو المرسوم الذى أصدره البابا مارتن الخامس سنة ١٤١٨، وبموجبه اقتصر تطبيق هذه القاعدة فى أواخر العصور الوسطى على الذين قطعتهم الـكنيسة من رحمتها لسبب معين وبصفة خاصة .

والخلاصة أن المحاكم الـكنسية نهجت منهج الاختيار والتمييز ، والإضافة إلى قوانينها، وهى تأخذ شيئاً فشيئاً بمعظم قواعد الإجراءات القانونية الرومانية. وأخذت المحاكم الـكنسية كذلك بمبادئ معينة من القانون الرومانى ، ومنها مبدأ التطهير . وفى سبيل التأكد من ملاحقة الجرائم أدخلت الـكنيسة نظام التبليغ عن الجرائم ، كما أدخلت محاكم التفتيش لمعاقبة المسيئين ومرتكبي الفضائح من رجال الدين . ومن أجل ذلك اشتملت مجموعات فقهاء القانون الـكنسى على قواعد تفصيلية بأن البينة ، ولاسيما البينة عن طريق الشهود . ولذا كان

من الضرورى للبرهان على واقعة من الوقائع أن يستدعى القاضى شاهدى عيان، أو شاهدى سماع ، بشرط أن يكون هذان الشاهدان من العدول ، وبشرط أن يكونا متفقين فى شهادتيهما إتمام الاتفاق . وكان للقاضى حرية واسعة فى وزن الأقوال التى تجمعت لديه، واعتمد حكمه أحياناً على شهادة الشهود فقط ، « كلما تراءى له ذلك » . وليس فى وظيفة القضاء إجراء له من الأهمية مثل ذلك الإجراء ، وليس هناك إجراء آخر كان فيه البحث عن الحقيقة أكثر بعداً فعلياً عن قيود الشكلية . وسبق لنا أن أشرنا هنا إلى هذه الظاهرة فى شرح مسائل الزواج، غير أنه ليس لدينا دليل أوضح على هذه الظاهرة من نظرية سوء الشهرة ، وهى النظرية التى تقول بأن جميع الحقائق سيئة الشهرة ينبغى أن يكون الحكم فيها إجمالياً مختصراً، دون حاجة إلى ضرورة إجراءات الاتهام أو حق الاستئناف .

ومن المعروف أنه فى نفس الوقت الذى بلغ فيه القانون الكنسى ذروة كماله ، كانت خاتمة السيطرة البابوية المطلقة تقترب رويداً رويداً. وتفصيل ذلك أن ثورات داخلية عديدة— وهى نقل الكرسى البابوى إلى أفنيون فى فرنسا، والانقسام الدينى الكبير، والحركة الجمعية، وحركة الإصلاح الدينى هبطت بكثير من الهيئات التى تكونت منها الكنيسة إلى حضيض مؤقت، كما حرمت الكنيسة من ولاء كثير من رعيتها . ثم إن سلطات الدول القومية الجديدة أخذت فى الازدياد ، كما أخذت السلطات الكنسية تنكمش تدريجاً حتى اقتصرت على المسائل الروحية . وأخذ الملوك فى استعادة سلطانهم فى ممالكهم على جميع المسائل السياسية منها والدينية، وذلك بوحى من نظريات الحكم المطلق والاستبداد

المستنير. ولذا هيمنت الدولة على جميع نواحى النشاط الكنسى، فضلا عن حق الكنيسة فى التعزير، كما أشرفت الدولة كذلك على تنظيم الممتلكات الكنسية الجديدة، وفرضت ضرائب على ممتلكاتها المدنية، وضبطت شئون الهيئات الدينية وانفردت بالتعيين فى الوظائف الكنسية، وسلبت كثيراً من الاختصاصات القضائية للكنيسة. وهكذا زادت سلطات الدولة على حساب سلطات الكنيسة لأن السلطات الكنسية كانت مستمدة من امتيازات وإعفاءات نزل عنها الملوك لها. ولذا كانت هذه السلطات الكنسية قابلة للإلغاء من جانب الملوك، كما كانت تعد أحياناً اغتصاباً جريئاً لحقوق عامة. وكان عصر التسامح الدينى وفصل الكنيسة عن الدولة هو المرحلة الأخيرة من هذا التطور حين صارت جميع المذاهب الدينية على قدم المساواة.

غير أن الكنيسة لم تذعن لذهاب سلطاتها على هذا النحو، فأعلنت أن بعض نواح معينـــة من حقوقها ركن من أركان العقائد المسيحية. وعلى قدر ما تضاءل من النفوذ الكنسى أخذت المدارس الفكرية الكنسية تفسر مبادئ الكنيسة بطريقة أكثر صرامة من ذى قبل، ولذا لم تفقد هذه المبادئ شيئاً من شدتها فى مجال التطبيق. وهكذا حلت المبررات اللاهوتية محل الجدليات المأخوذة من القانون الوضعى، وبعد أن كان فقهاء القانون الكنسى يبررون حصانة رجال الدين وممتلكات الكنيسة من طائلة السلطات والقوانين المدنية بنصوص من قوانين الإمبراطور تاوداسيوس والمرسومات البابوية، صار يكفى عند جوان لوبيز (القرن الخامس عشر) وجيرولامو ألبانى (القرن السادس

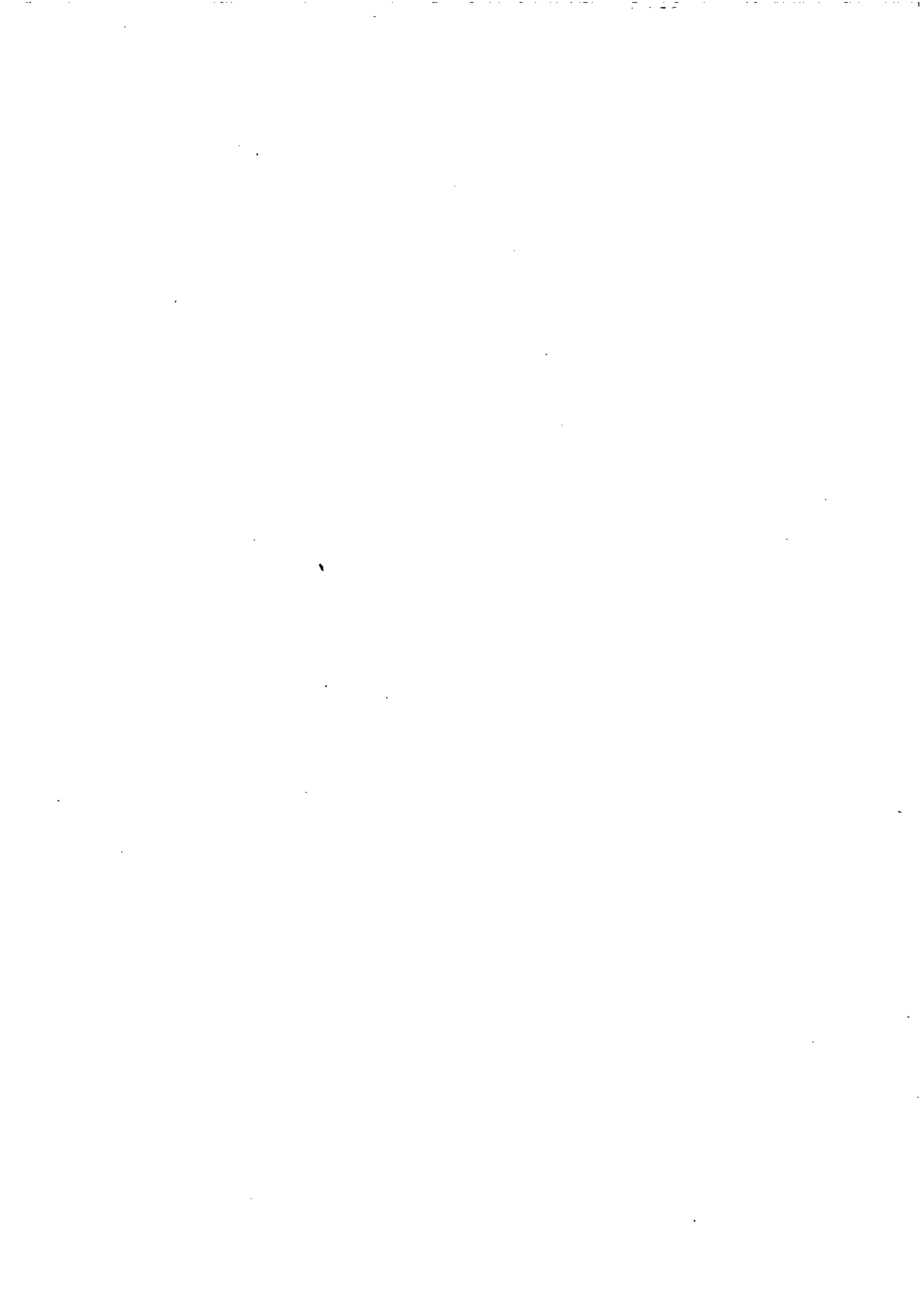
عشر)، أن يدللا على حصانة رجال الدين والممتلكات الكنسية بصفتها الدينية، وبتأييدها فى الكتاب المقدس،حيث يبدو رجل الدين على قول جرولا، وكأنه «ملاك من الملائكة أو رب من الأرباب» . غير أن شيئاً من الملاءمة التدريجية بين القانون الكنسى والأحوال الجديدة أخذ يظهر فى بعض الدوائر ، ولاسيما فى دائرة العلاقات الاقتصادية . ومثال ذلك أنه على حين ازدادت أهمية النقود بازدياد الميادين التجارية الجديدة ، احتاجت الكنيسة إلى النقود وإلى الوسائل لتثمير أموالها،أخذت النظريات الخاصة بالربا والثمن العدل تتطور . وليس أعجب مما أظهره اللاهتيون وفقهاء القانون الكنسى من براعة وقدرة على الملاءمة الجدلية فى محاولاتهم للتوفيق بين مبادئهم الدينية وضرورات الأحوال الجديدة .

وهكذا غدت ناحية من القوانين الكنسية التقليدية مهملة غير معمول بها ، كما غدت ناحية ثانية موضع تغيير وتعديل ، مع العلم ببقاء ناحية ثالثة سليمة ناشطة دون أن يعتورها أى تغيير . وسبق لنا أن أشرنا فى أول هذا البحث إلى المسلك الدقيق الذى التزمته الكنيسة ، وسارت عليه للمحافظة على قواعدها ومبادئها السابقة ، فى مجموعة الشروح والتفسيرات والتعليقات الواردة فى المجموعة الكنسية القانونية الصادرة سنة ١٩١٨ . وسبق لنا كذلك أن أشرنا إلى بعض الخدمات القانونية الهامة التى أداها القانون الكنسى للقانون الحديث . وليس هذا هو كل ما هناك من أفضال للقانون الكنسى ، بدليل أن أعظم القانونيين معرفة وبصيرة من غير رجال الدين ، فضلا عن أولئك

الذين لا يميلون إلى المبالغة فى تقـدير القيمة العملية للبحث التاريخى ، لا يزالون يجدون من الجديد ما هو خليق بالإضافة إلى قائمة هذه الخدمات . على أن النقطة الجديرة بالتأكيد هنا هى أن فقهـاء القانون الكنسى ورجال القـانون المدنى لم يقصدوا أن يجعلوا من هذه الخدمات قوائم أثرية ، لأن القانون الكنسى لا يزال نابضاً بالحياة،ولا تزال قواعده وتطورات نتائجها سارية ناشطة مستمرة .

ويشرح هذه النقطة مثالان ، أولهما أن المركزية التى بدت عنصراً أساسياً فى تاريخ الهيئة الكنسية كلهـا تبوأت مكانة الصدارة فى الدوائر الدينية فى القرن السادس عشر على يد مجمع ترنت ، فضـلاً عن البابوات ، ولا سيما البابا سكستس الخامس ، وهو مؤسس ديوان المظالم الكاثوليكية فى الفاتيكان . أما المثال الثانى فهو أن مجلس الفاتيكان (سنة ١٨٧٠) وصف العصمة البابوية فى عبارات واضحة ، ولا تزال الدولة البابوية تسير على سياستهـا المستقلة . ثم إن فكرة حسن النية والعدل التى تستند إليها نظرية القانون الكنسى فى التعاقد لا تزال تسيطر على أفكار المشرعين فى العصر الحاضر ، ولا تزال المفاهيم الذكية ، الخاصة بالثمن العـدل والأجر العدل ، أكثر أهمية وحيوية من أى نظام طبق عملياً ، لأنها دالة على مثاليات عليا ثابتة بين الناس . ومن ذلك يتضح أن العصر الحاضر يتصل اتصـالاً حقيقياً بالعصور السالفة البعيدة ، أى عصور أنوسنت الثالث وجريجورى السابع ، بل يتصل العصر الحاضر بما هو أبعد من ذلك من العصور ، لأن كثيراً من الأفكار التى أثمرت ونضجت فى العصور الوسطى كانت من تراث الحضـارات السابقة الماضية . وبفضل هذه العبارة الأخيرة ، أن مواساة الفقراء والمظلومين التى نادت بها بعض الشعوب القديمة ،

وحب النظام والسلطان الذى اشتهر به الرومان ، ثم الأفكار اليونانية بشأن الاقتصاد السياسى والمنطق، ثم الحماسة الكلتية ونقاوة الكلتين، كما هو واضح على وجه خاص من نظام التوبة بين شعوبهم — كل هذه المكاسب التى أحرزها العقل البشرى ، والتى بدت للكنيسة متلائمة متوافقة مع مبادئها الأساسية، ساعدت على إغناء قوانين الكنيسة،واندمجت فى عقيدتها بعد كثير من التعديل والتصحيح الذى تطلبته الكنيسة نفسها لكى تصبح هذه المكاسب متلائمة متوافقة مع وجهة النظر الكنسية . ولا ريب أن ما تجمع لفقهاء القانون الكنسى فى العصور الوسطى هو أسمى تراث من التقاليد الخلقية السارية فى غرب أوربا وحوض البحر المتوسط .



الفصل الحادي عشر

القانون الروماني



يجب تمام الوجوب أن يعد القانون الرومانى بين أهم كنوز العقل البشرى التى أورثتها العصور الوسطى للعصور الحديثة . والقانون الرومانى مجموعة كاملة متكاملة من القواعد والقوانين لمجتمع عالى التنظيم والتمدن ، لذلك فهو يقوم على تعادل محمود بين حقوق كل فرد من الأفراد وواجباته ، كما يقوم على جزاءات وعقوبات محددة لكل مخالفة من المخالفات ، وترسم لذلك أنواع من الإجراءات القضائية التى تساعد على تطبيق هذه الجزاءات والعقوبات فى شىء من التبصر والتمييز بين الخبيث والطيب ، أو فى شىء من العمد إلى تخفيف صرامتها . وهيمن على ذلك كله سلطان قوى قادر على حماية حياة الفرد وعمله ، وهو سلطان حريص على ضمان الانتفاع بجهود الفرد لمصلحة المجتمع كله . وكانت صياغة القانون الرومانى وتنظيمه أعظم ما حققه العقل البشرى من فوز عقلى فى العالم القديم ، ولم يكن للعصور الوسطى بطبيعة الحال فى صياغته أو تنظيمه أى نصيب ، ولكنها هى التى حفظته وحولته إلينا . وكان باستطاعة طوفان الغزوات الجرمانية أن تهدم القانون الرومانى حين هدمت تلك الغزوات معالم السيطرة السياسية الرومانية فى غرب أوربا . ثم جاءت العصور الوسطى فى أعقاب ذلك الطوفان الكبير ، فكان بعث القانون الرومانى من جديد ، وإعادة الحياة والنشاط إليه ، ونشره بين القاصى والدانى فى شئون الحياة اليومية من عمل تلك العصور ، وهو عمل كان من حسن الترتيب ودوام القيمة بحيث

ظل التنظيم القانونى الرومانى ، هو القانون العام فى ألمانيا حتى صدور القانون الألمانى سنة ١٩٠٠ ، وظل كذلك هو القانون السارى فى جنوب فرنسا حتى صدور القانون المدنى الفرنسى سنة ١٨٠٤ زمن نابليون بونابرت ، كما أوحى بمعظم التنظيمات القانونية فى غير ذلك من البلاد فى غرب أوربا . بعبارة أخرى كانت العصور الوسطى متأثرة أعظم تأثير بأفكار عامة معينة من القانون الرومانى ، وهى أفكار أثمرت ثمارها التامة فى العصر الحاضر .

ويجب علينا أن نعترف أولا وقبل كل شىء بعظيم ما ندين به نحن للعصور الوسطى من فضل فى بقاء هذا الكنز القانونى الرائع ناشطاً حياً . على أن مجهود أهل تلك العصور اقتصر على الإفادة العملية من هذا الكنز الرومانى القانونى ، وكانوا فى إفادتهم هذه يغيرون أحياناً بل يزيفون فى مواده بدافع من التحيز بعض الأحيان ، أو من باب تكييف القانون الرومانى لمقتضيات الأحوال الجديدة التى تطلبت أحكام هذا القانون . والواقع أن تباين المهارة العقلية بين الشراح ، ومقتضيات التطبيق العملى والممارسة الفعلية ، فضلا عن مدى الآمال الجديدة المتناقضة بعض الأحيان بين مختلف الأمم — كل هذه العوامل أدت مجتمعة ومتفرقة إلى انحراف القانون الرومانى الذى انتهجته العصور الوسطى عن الجادة التاريخية للقانون الرومانى زمن الدولة الرومانية القديمة . ومعنى هذا أن ما أورثته العصور الوسطى لنا كان قانوناً رومانياً بعيداً كل البعد عن نقاوته الأولى ، مختلطاً مثقلا بالجهود الفكرية المعقدة فى تلك العصور . غير أن أية محاولة لتحليل القانون المتداول بيننا فى غرب أوربا مثلا فى العصر الحاضر لمعرفة ما يدين به المجتمع الحديث للقانون الرومانى القديم ، وما يدين به للقانون

الرومانى الوسيط ، سوف يتطلب تحليلا تفصيلياً أكثر مما يستطيع أن يتسع له مثل هذا المقال . غير أنه يكون من السهل ومن الدقة التاريخية الكافية فى نفس الوقت فيما أعتقد أن نلقى نظرة عامة على حركة الفكر العظمى التى كان القانون الرومانى محورها وأداتها فى آن واحد ، منذ سقوط الدولة الرومانية إلى عصرنا الحاضر . وسنبحث من أجل ذلك فى ثلاث مسائل كبرى ، وهى أولا : كيف ومتى تولدت حركة إحياء القانون الرومانى فى غرب أوربا ، وماذا كان موقف العلماء والمحترفين من رجال القانون أنفسهم من ذلك الأحياء بين وقت وآخر ؟. وثانياً : ما هى المعانى التوجيهية الرومانية الكبرى التى نزعت إلى الحياة مرة أخرى فى العصور الوسطى والتى أصبحنا ندركها إدراكا أوسع فى العصر الحاضر ؟. وثالثاً : ما هو الإجراء الذى اتخذته العصور الوسطى فى سبيل تغيير القانون الرومانى ليصبح ملائماً لحاجاتها ، وإلى أى مدى نستطيع أن نقتدى بتلك العصور .

(١)

من المسلم به عموماً أن الغزوات الجرمانية فى غاليا وإيطاليا وأسبانيا فى القرن الخامس الميلادى لم تبطل العمل بالقانون الرومانى فى تلك البلاد ، بل استمر العمل به حياً بين الشعوب التى اصطبغت قبلا بالصبغة الرومانية . وليس يبدو أن الغزاة تعرضوا بشىء لذلك القانون ، إذ تسلل أولئك الغزاة بين تلك الشعوب فى أعداد مطردة الازدياد ، مع المحافظة على عاداتهم وتقاليدهم ، ولكن مع احترام العادات والتقاليد الخاصة بجيرانهم ، بحيث كان من واجب القضاة

مراعاتها وتطبيقها تماماً ، كالحال حين كانت سيادة الدولة الرومانية لم تزل قائمة بين الناس . وهذا الاستمرار القانونى العام ظاهرة لها تفسيرات متعددة ، وأولها أغلبية عددية كبرى للسكان الذين اصطبغوا سابقا بالصبغة الرومانية ، بالقياس إلى أعداد الفئات الجرمانية الأولى التى جاءت إلى أقاليم الدولة الرومانية ، إذ جعلت هذه الأغلبية العددية انهضام العناصر الرومانية فى جسم العناصر الجرمانية عملية مستحيلة. ثم هناك الطريقة المعروفة التى تم بها مجىء هذه الفئات، وهى أن الجرمان الذين نزلوا فى أراضى الإمبراطورية الرومانية جاءوا إليها فئات عسكرية ملحقة بالجيش الرومانى ، خاصة من الناحية القانونية الاسمية على الأقل للسيادة الرومانية. وكانت هذه الفئات حاميات عسكرية لا شأن لها بالحياة المدنية لمختلف السكان الذين حلوا بينهم . ونستطيع أن نعلل بقاء القانون الرومانى حياً حتى بعد أجيال هذه الفئات ، لا بسبب ما سبق أن تأصل من العادات والتقاليد ، بين الأجناس المختلفة فحسب ، بل بسبب عـدم كفاية القوانين الجرمانية التى كانت فى ذاتهـا من السذاجة بحيث قصرت عن تنظيم العلاقات القانونية المعقدة بين عامة السكان المصطبغين بالصبغة الرومانية ، وذلك على الرغم مما حدث حين أدى اغتصاب رؤساء الفئات الجرمانية لمختلف السلطات إلى إنكار تبعيتهم الاسمية للسيادة الرومانية فى أوقات وأقاليم مختلفة . وهكذا تؤكد النصوص الأصلية حتى الجرمانية منهـا بالذات وجود تيارين متوازيين من الحياة القانونية فى أنحاء غرب أوربا خلال العصور الوسطى ، وهما تيار رومانى وتيار جرمانى . وظلت الحال على ذلك المنوال لعدة قرون ، واختلفت مدة هذا الازدواج فى مختلف الأقاليم على قدر اصطباغهـا بالصبغة

الجرمانية ، وعلى قدر ما توالى عليها من غزوات جرمانية ، بل على قدر ما طرأ عليها من تغييرات ومفاجآت فى التاريخ السياسى . ومن الأمثلة على ذلك أن الإقليم الجنوبى من فرنسا ظل مدة طويلة يستعمل القوانين الرومانية طبقاً للقانون الرومانى القوطى الغربى، على حين نسى الإقليم الشمالى منها استعمال هذا القانون . وفى إيطاليا ظلت المرسومات القانونية الرومانية تستعمله على الرغم من الغزو اللمباردى . ومع هذا كان هناك اختلاف طويل الأمد فى الحياة القانونية بين إقليم حوض نهر البو المصطبغ بالصبغة الجرمانية وبين إقليم رومانية ، وهو إقليم الأطراف والعواصم والثغور الإيطالية التى كانت أقل تأثراً بالمؤثرات الجرمانية . غير أن جميع سكان غرب أوربا كانوا فريسة لجميع أنواع الاضطرابات التى تولدت عن الغزوات الجرمانية من منازعات عائلية أشعلها عجز السلطات القضائية عن تسويتها ، ومن أعمال نهب متجبرة على أيدى رؤساء عصابات متمردة على أى نوع من السلطان والنظام ، بحيث كان من المستحيل على عامة السكان أن يمروا بتلك المحنة دون أن يصيبهم كثير من الضرر . وعلى الرغم من جهود ملوك الأسرة الكارولنجية لاستنقاذ شىء من المدنية الرومانية تقهقرت أقاليم العالم الغربى كله ، سواء فى ذلك أقاليم الفرزيين المصطبغين بالصبغة الرومانية أو أقاليم الجرمانيين الجدد إلى حال من التدهور الاجتماعى، أقل مستوى مما كان عليه الحال قبل أيام الغزوات الجرمانية . واضطر القانون الرومانى فى بضعة الأقاليم التى ظل مستعملا فيها إلى التوفيق بينه وبين مستوى الجهالة العامة التى خيمت على البلاد ، كما هبط إلى قواعد ابتدائية تزداد يوما بعد يوم ، وبات غير مفهوم للأغلبية الكبرى من السكان .

وبذا لم يبق من القانون الرومانى نفسه سوى فضلات باقية فى الاستعمال التقليدى السارى بين الناس . وأدى ذلك التقهقر المستمر بأركان العقلية العامة إلى مستوى البدائية ، كما أدى بنواحى الحياة الاجتماعية إلى حضيض الفطرية . ولم يعد القانون الرومانى قانوناً صالحاً لحاجات الناس أو لآمالهم المستقبلة . وعلى هذا لم يكن مناص من أن تحتل المعانى القانونية الجرمانية الفشيمة جميع ميادين الحياة . وخيم ذلك الظلام من القرن العاشر فصاعدا ، وبدا كأن العالم الغربى الأوربى أمسى عاجزا عن أن يفيد أية فائدة من علاقاته القديمة بالدولة الرومانية .

غير أن شيئاً من رد الفعل لم يلبث أن بدأ فى كل إقليم من الأقاليم الأوربية ، إذ بدأت المدن تشعر بطمأنينة جديدة وراء أسوارها ، بعد أن نظمت شئونها تنظيما أوثق من ذى قبل ، وانتهت الهجرات القومية الكبرى ، وباتت أقوام غرب أوربا فى حياة مستقرة . واتفقت كلمة رجال يحبون الحياة السلمية والاستقرار الاجتماعى ، وراحوا من تلقاء أنفسهم يطلبون إلى سيد من سادة المعاقل المجاورة أن يكونوا طوع إرشاده ونصيحته، لوضع حد ولو بالقوة لحروب العائلات بعضها بين بعض، ومنع سطو المدن بعضها على بعض . واهتم أولئك الرجال بالمحافظة على أمن الطرق ، وحرصوا على حماية المزارع فى زراعته والصانع فى صناعته ، وشجعوا الإنتاج وتبادل المنتجات . هكذا أخذ غرب أوربا يعود رويدا رويدا إلى صعود التل الذى هبط منه سابقا فى سرعة عجيبة . وأدت العودة إلى مجتمع أحواله هادئة مطمئنة بعض الاطمئنان إلى فهم جديد لقيمة النظم القديمة ، حتى إذا كشف الباحثون فى المخطوطات القديمة عن قوانين الدولة الرومانية التى كاد وجودها السابق يصبح

نسياً منسياً استولى على جميع المعاصرين إعجاب منقطع النظير، وامتلأت قلوبهم بآمال لا حد لها . ووفد طلاب المعرفة على الجامعات زرافات من مختلف البلاد للاستماع إلى الكنوز الجديدة وهى تتلى عليهم، ويتناول العلماء نصوصها بالشرح والتفسير ، وعادوا إلى بلادهم وقلوبهم تملؤها حماسة دافقة . وبدا من المؤكد أن مجموعة قانون جستنيان سوف تكتسح إيطاليا وفرنسا وكذلك إنجلترا، كما تكتسح موجة بحرية عظمى ساحلا واطئاً خالياً من أية عقبة أو صخرة معطلة . وسوف تزيل هذه المجموعة كل أثر للعادات والتقاليد العرفية التى أنشأتها سذاجة القانونيين العرفيين فى كثير من المشقة وقلة الإتقان فى أغلب الأحيان .

وحدث ذلك الإحياء للقانون الرومانى أولا فى جامعة بولونيا بإيطاليا أوائل القرن الثالث عشر الميلادى ، على يد فقيه من فقهاء القانون اسمه أرنيريوس ، ولا نعرف عنه إلا النزر القليل . وكان هذا الرجل رأس مدرسة لم تلبث أن صارت مشهورة فى أنحاء غرب أوربا ، وخلف تلاميذ مشهورين مثله . وكانوا معروفين باسم « الدكاترة الأربعة ، وهم بولجاروس ومارتينوس وأوجو ويعقوبوس» . واستدعى الإمبراطور فردريك بارباروسا إليه أولئك الدكاترة ، وعينهم مستشارين إمبراطوريين لحضور مجمع رونساليا سنة ١١٥٨ . وقام الدكاترة الأربعة على تدريب تلاميذ عديدين لحمل رسالتهم بعدهم ، كما قام أولئك التلاميذ بدورهم، وانتشروا فى غرب أوربا إلى الأمام بدافع من حماسة شبه رسولية، أو أحياناً بسبب ما طفحت به المدن الإيطالية الصغيرة التى انتموا إليها من

منازعات داخلية زاهقة، فذهب بعضهم أمثال روجريوس،وآزو، وبلاسنتيوس إلى فرنسا ، وبعضهم مثل فاكاريوس إلى انجلترا ، يحملون كلمة القانون الرومانى .

وكانت أسباب ذلك الإحياء القانونى وصفاته وسماته موضع الكثير من الجدل . غير أنه من المقرر فى العصر الحاضر أن ذلك الإحياء لم يظهر بغتة أو على غير إنتظار كما كان المعتقد سابقاً ، بل كان حصاداً لنبات يرجع غرس بذوره إلى ما قبل ذلك بقرن من الزمان على وجه التقريب . وتفصيل ذلك أن ذكريات الدولة الرومانية القديمة كانت أبقى فى إيطاليا عن أى إقليم آخر من أقاليم غرب أوربا . وفى إيطاليا كذلك قام النساخون بنسخ مخطوطات أكبر عدداً من مجموعات جستنيان التى جاءت أصولها مباشرة إلى أرخونية رافنا مع الجيوش الإمبراطورية . ثم إن المدن اللمباردية أخذت تعود إلى كثير من قديم رخائها التجارى ، وأحس أهلها بحاجة إلى دراسة لشئونهم القانونية أكثر عمقاً وتفحصاً مما كان زمن الغزوات اللمباردية . وتلبية لهذه الحاجة غداً تدريس القانون الرومانى موضع اهتمام من ناحية الجامعات المزدهرة فى بافيا ورافنا ، وربما قبل ذلك فى روما ، بل حدث فى بافيا على وجه التخصيص أن حاول شراح القانون اللمباردى أن يجعلوا نظامهم القانونى متلائماً مع متنوع الحاجات القانونية لعلاقات تجارية ناشطة ، وكانت عودة القانون الرومانى إلى الاستعمال آخر هذه المحاولات وأسعدها عند الناس .

وأعجب رجال القانون منذ عكفوا على دراسة مجموعات جستنيان بما فى تلك

المجموعات من تفوق مزدوج فى النظرية والتطبيق ، إذ وجدوا فيها حلولا حاسمة مرتبة أحسن ترتيب ، متعرضة فى تفصيل ملحوظ إلى التعقيدات العملية التى لم تتدرب عقولهم حتى وقتذاك على معالجتها وحلها . واستولى على إعجابهم كذلك منطق الطرق التى يتم بها تحويل أية قصة إلى عناصرها الفقهية القانونية، ووضعها فى باب من أبواب المبادئ القانونية الكبرى ، مع النظر إلى هذه المبادئ نفسها على أنها تطبيقات لحقائق عامة أعلى . وما أوسع ما كان من هوة عميقة فاصلة بين هذه السلسلة الفكرية المنطقية المتناسقة الأجزاء وبين الحلول المتقطعة المنفردة التى كانت أعظم ما استطاعت أعظم القوانين الجرمانية تطوراً أن تخرجه .

وأعظم من ذلك كله أن القانونيين وجدوا أن هذه المبادئ متفقة فى ذاتها اتفاقاً تاماً مع المعانى الأخلاقية ، التى جهدت الكنيسة لمدة اثنى عشر قرناً فى جعلها مقبولة مفصلة على حماة من القوى الطبيعية الغاشمة . ومن ذلك على سبيل المثال فكرة العدالة والإنصاف التى جادل الشراح الأولون جدالا طويلا حولها ، ثم فكرة المساواة الطبيعية بين الناس ، وهى المساواة التى نادى بها جستنيان رغم صريح قيام الرق ، ثم كذلك فكرة سيادة الأمة ، وهى التى احترمتها السلطة الإمبراطورية المطلقة احتراماً سطحياً على الأقل . والخلاصة أن كل ذى حاجة وجد فى قانون جستنيان ما يكفل تحقيق مختلف حاجاته وتمنياته وآماله ، دون أى تغيير فى متانة ذلك القانون أو تعديل فى حسن توزيع النظم الاجتماعية التى تستند إليه .

فكان أول ما شعر به الباحثون نحو هذا الصرح القانونى المكتوب

شعور فيه شيء من العبادة والولاء والإخلاص ، وأوجبوا على أنفسهم فحص هذه القوانين ومعرفتها ، واستلهموا فى أثناء فحصهم هذا إيماناً لا تحده حدود ، بل رفضوا أن يروا فى هذا الصرح الإمبراطورى شيئاً من نقص أو تناقض .
وهذا هو السر فى كثرة ما وصل إلينا من مادة توضيحيه ، وأولها تعليقات لغوية نحوية ، أعقبتها تعليقات فقهية قانونية ، ثم ملخصات لأبواب وموضوعات صارت بضمها بعضها إلى بعض مجموعات قانونية ، ثم مسائل فقهية للتوفيق بين متناقضات النصوص الرومانية أو للعمل على حل قضية عويصة لم يسبق علاجها فى كتب القانون . وفى أثناء النصف الأول من القرن الثالث عشر تم تلخيص هذه الجهود الضخمة التى بذلتها مدارس الشراح فى التعليقات والتفسيرات والتوفيقات القانونية فى « معجم التعليقات الكبير » ، تأليف أكورسيوس. وبلغ من نجاح هذا المعجم الضخم فى بعض المدن ، بل فى التدريس بالجامعات بعض الأحيان ، أنه حل محل قانون جستنيان فى المكانة والصدارة القانونية .

وفى أثناء هذه السنوات الواقعة بين أوائل القرن الثانى عشر ومنتصف القرن الثالث عشر كانت كلمة القانون الرومانى موضع القبول العام بين الناس ، وغدت العادات العرفية القديمة والقوانين التى تصدرها المدن المستقلة ضائعة وسط هذا الفيضان ، بحيث لم يستطع رجال القانون أن يروا حاجة لأن يجعلوا لهذه أو تلك من القوانين العرفية والبلدية أى متسع فى أعمالهم اليومية فى القضاء والمحاماة . ثم جاء اليوم الذى لم يكن من مجيئه مناص للوقوف عند

حد ، وذلك حول منتصف القرن الثالث عشر ، عندما أخذت الحماسة للقانون الرومانى تهدأ قليلا. ومنشأ ذلك أن مؤلفى التعليقات والشروح القانونية أحدثوا بتعليقاتهم وشروحهم تعقيدات عجيبة شملت جميع القوانين، بما فى ذلك قانون جستنيان نفسه ، حتى جعلوا هذه القوانين حجر عثرة لعامة الناس الذين كانوا جهلة وليس لهم من يرشدهم ، وليس لهم أية تقاليد فطرية تعلمهم كيف يواجهون عديد المطالب الخاصة بالقانون الرومانى . يضاف إلى ذلك أن النظريات الرومانية القانونية القديمة كانت مضادة للضمير العام بعض الأحيان ، لأن كثيراً من المعانى والنظم التقليدية الشائعة بين الناس اختلفت تمام الاختلاف عن المعانى والنظم التى سارت عليها الدولة الرومانية وقوانينها ، ولا سيما مسائل حق الإشراف على شئون الأسرة ، ومسائل الوراثة ، وعلاقات التملك العقارى بين الزوج والزوجة . ولذا وبطريقة غير منظورة أو محسوسة أو مقصودة ، حدث فى فرنسا ، ثم فى إيطاليا احتذاء بفرنسا ، أن تمردت إرادة الناس عامة وأصرت على شيء من الاحترام للعادات المحلية . ونشأت بسبب ذلك نظرية كاملة حول ماينبغى أن يكون من نصيب للعرف والعادة فى القانون ، وما يجب أن يكون لهما من قوة قانونية فى تطبيقه[1]، بل إن القواعد القانونية الرومانية

---

(١) لا يستطيع هذا البحث أن يتسع لشرح النظرية الخاصة بمدى ما للعرف والعادة من سلطة فى القانون المدنى . أو لشرح تطور هذه النظرية بسببما فى ذلك الموضوع من تفاصيل معقدة . ويكفى أن نقرر هنا أن المفسرين لم ينكروا ما للعرف والعادة من قوة قانونية ، غير أنهم افترضوا لتقرير صحة قوانين العرف والعادة وجود منحة إمبراطورية تأذن لها بسلطة تشريعية وهى منحة كانت فى أول أمرها صريحة ، ثم صارت ضمنية . وكان ذلك كله رغبة من جانب المفسرين فى التوفيق بين نصوص الخلاصة القانونية — أى الدايجست — التى أيدت هذه النظرية وبين المقدرة التشريعية الكلية التى فوضها الناس للامبراطور ، حسبما جاء فى قانون جستنيان =

كانت تفسر بروح أكثر جاذبية للناس وأكثر إذعاناً للجهالة السائدة بينهم . وبلغت هذه الحركة مبلغاً كاد يؤدى فى إنجلترا إلى طرد القانون المدنى من دوائر التقاضى والمحاماة . وفى نفس الوقت سار علماء هذه الحركة مع التيار الأسكولائى العظيم الذى أخذ يميل وقتذاك نحو منطق إيجابى فى الشئون القانونية ، فأخذوا يميلون عن الحرفية الدقيقة إلى المبدأ القانونى الذى يستطاع استخراجه من هذه الحرفية ، ثم عمدوا إلى توسيع هذا المبدأ وتعديله بحيث تندمج فيه معانى العرف والعادة ، مع السماح بقبول جميع الطرق والاستعمالات التى نشأت عن ظهور حاجات جديدة . يضاف إلى ذلك أن الكنيسة أكملت منذ منتصف القرن الثانى عشر الميلادى وضع شريعة جديدة، هدفها تفسير وشرح المجموعات الجديدة التى قام بجمعها الكهنة والبابوات، وإمداد محاكمها الخاصة بالقواعد والمبادئ القانونية اللازمة لها ، وذلك جنباً إلى جنب مع القانون المدنى الذى شاركت معه فى التدريس بمختلف الجامعات . ذلك هو القانون الكنسى الذى نبع كما نبع القانون المدنى من أصول رومانية، فضلا عن أصول من الكتاب المقدس . وتناول القانون الكنسى إلى حد معين جميع الأبواب القانونية التى تناولها قانون جستنيان وسرت فيه روح مسيحية خالصة ، وجعل لنفسه أحقية بولاء العالم المسيحى كله . ولم يكن من المستطاع أو المعقول أن يتجاهل رجال القانون المدنى هذه الحركة القانونية الكنسية العظيمة ، بل

= وكان العلماء الذين ظهروا بعد عصر المفسرين (أنظر ما يلى بالمتن هنا) هم الوحيدون الذين أنكروا ضرورة وجود هذه المنحة الإمبراطورية ، واستنتجوا القوة القانونية للعرف والعادة من الحق القانونى ، مع التسليم بأن مثل العرف والعادة كمثل الحق القانونى يستطيع أن يصبح صحيحاً من جميع النواحى القانونية .

الواقع أنهم اشتركوا فيها بنصيب ، كما اشترك رجال القانون الكنسى معهم كذلك بنصيب لتعديل القوانين الرومانية المدنية . ومن الواضح أنه لم يكن ثمة مناص من تبادل المؤثرات بين الهيئتين .

خلقت كل هذه العناصر اتجاهاً جديداً فى شرح القانون الرومانى ، وآذنت بميلاد مدرسة جديدة ، وهى مدرسة المتكلمين التى ختمت على مدرسة المفسرين وحلت محلها . وبدأ هذا الاتجاه الجديد فى فرنسا فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر ، وكان أول رجاله جيمس رفنيي أسقف مدينة فردان . وأعقبه بطرس تلبيرش رئيس مجلس كتدارئية نوتردام فى باريس ، الذى أصبح فيما بعد أسقف أوكسير ، ومستشار البلاط الملكى الفرنسى ، وكان جميع زعماء هذه المدرسة فى فرنسا من رجال الكنيسة . ثم امتدت هذه المدرسة إلى إيطاليا على يد سينوس بيستويا ، حيث صارت هى المدرسة المسيطرة فى ميدان القانون ، وبلغت هذه المدرسة ذروتها على يد فقيه من فقهاء القانون فى النصف الأول من القرن الرابع عشر ، وهو بارتولوس ساسوفيراتو . وبلغ بارتولوس من الشهرة فى أنحاء غرب أوربا مثلما بلغ أكورسيوس قبل ذلك بقرن من الزمان . وجاء بعده تلاميذ أشهرهم بالدوس ، الذى مات فى أوائل القرن الخامس عشر . واتصفت هذه المدرسة بصفتين عظيمتين ، وهما أولا روح التفاهم والملاقاة فى منتصف الطريق نحو كل من القانون الكنسى والقانون المحلى القائم على العرف والعادة ، وثانياً اليقينية البناءة . ومن أمثلة ذلك أن هذه المدرسة استخدمت أحياناً صيغة منطقية معينة لكى تلتزم تماماً مبادئ كانت فطنة القانونيين القدماء تخفف من صرامتها بمبادئ أخرى مضادة ، كما استخدمت

أحياناً أخرى صيغة منطقية أخرى لتنشئ أفكاراً جديدة من واقع العرف والعادة على أسس قانونية رومانية .

اتفقت نغمة النتائج المذهبية التى نجمت عن هذا الاتجاه الجديد فى القانون الرومانى، مع أنغام حوادث معينة مشهورة فى التاريخ الأوربى . مثال ذلك أن قوة الملكية فى فرنسا كانت آخذة فى الازدياد والنمو، حتى إذا كانت أواخر القرن الثانى عشر وأوائل القرن الثالث عشر، نبذ الملك الفرنسى وراءه ظهريا سيادة الإمبراطور الألمانى، ولا سيما بعد وقعة بوفين سنة ١٢١٤، حين انتصر فيليب أغسطس على الحلف المكون من الإمبراطور أوتو الرابع، وحنا ملك انجلترا، وروبرت كونت فلاندرز .

وعلى الرغم من ذلك كانت الملكية الفرنسية فى نظر فقهاء القانون الرومانى ملكية إقليمية (محلية) تابعة قانوناً للإمبراطور، ومختلفة عن الإمبراطورية تمام الاختلاف، لأن الصفة الرئيسية للسيادة الإمبراطورية تتركز فى كونها من الناحية النظرية سيادة مطلقة لاتعرف لنفسها حدوداً . وكان لابد من مرور أجيال طويلة لتصبح هذه السيادة الإمبراطورية النظرية على العالم المسيحى كله أثراً بعد عين وبقية تاريخية فات زمانها . ولذا لم يكن عجيباً أن ينظر ملوك فرنسا بعين الرضا إلى ما كان يحدث فى محاكمهم من توكيد وتغليب للعادات المحلية على القانون الرومانى، بسبب ما فيه من رائحة دائمة للإمبراطور والإمبراطورية . والواقع أن ملوك فرنسا استطاعوا بفضل تحالفهم مع البابوية

أن يكشفوا عن نياتهم فى وضوح أكثر باتخاذ تدابير معارضة لانتشار تعليم القانون الرومانى . ومع أنه كان يخشى أن يخنق قانون جستنيان ماهو كائن من نمو فى قانون العرف والعادة فى شمال فرنسا وجنوبها خلال القرن الثالث عشر ، فإن الحال انقلب إلى عكس ذلك تقريباً . فلم يبق تابعاً لقانون جنستنيان سوى الجنوب وحده ، على حين تدهور استعمال ذلك القانون فى الشمال إلى مرتبة قانون إضافى مساعد ، أو رأى قانونى مكتوب يستطيع أن يشير إلى حل من الحلول حين لاتنص قوانين العرف والعادة على رأى واحد معين . ومن هنا نشأ تقسيم فرنسا قانونياً إلى أقاليم تابعة لقوانين مكتوبة ، وأقاليم تابعة لقوانين صادرة من وحى العرف والعادة .

وكان هذا التقسيم هو النتيجة الظاهرة الملموسة ، وهى نتيجة معادية للقانون الرومانى ، ملائمة لتحرير الملكية من السيادة الإمبراطورية المستمدة من الروح الرومانية . غير أنه كانت هناك نتيجة أخرى عكسية ، وهى توضح مدى الفطنة القانونية التى نمت فى فرنسا . وسببها أن فقهاء القانون فى شمال فرنسا نشأوا فى مدرسة القانون الرومانى الثابت القواعد والأركان ، على حين كانت قوانين العرف والعادة غير ثابتة ، غير واضحة وغير مؤكدة ، لأنها لم تنصهر فى بوتقة الصياغة المكتوبة أو تتهذب بالفقه النظرى . ثم إن المقارنة المتكررة أظهرت يوماً بعد يوم تفوق القانون المدنى — أى الرومانى — بفضل ما فيه من قواعد مرتبة وفوارق قانونية دقيقة واضحة . ويشهد بذلك الفقيه القانونى بوتيه الذى وصم قوانين العرف والعادة خلال القرن الرابع عشر — وفى شمال فرنسا بالذات

بأنها قوانين كريهة . ومع أنه يعترف بسيادة هذه القوانين وقتذاك فإنه يشحن دراسته لهذه القوانين باقتباسات سافرة من القانون الرومانى ، وشبيه بذلك ماهو معروف باسم مجموعة قوانين العرف والعادة فى فرنسا حتى القرن السادس عشر ، حيث اصطبغت هذه المجموعة بصبغة رومانية أكثر من قبل . وفى نفس الوقت ومن ناحية أخرى كذلك ، لم تلبث قوانين العرف والعادة بفضل معارضتها لرجال القانون المدنى فى الموضوعات الخاصة بالعواطف الشعبية المتأصلة بين الناس أن شعرت بوجودها المستقل ، بعد أن تجردت من كل شيء ماعدا جوهرها الخاص الذى لايقبل النقص . غير أن الدراسة القانونية الرومانية التى تلقاها فقهاء العرف والعادة فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر علمتهم خصالا عقلية لم يتعلمها أسلافهم ، وهى الثقة والثبات والمنطق الصارم فى معالجة موضوعات العرف والعادة . ولذا اجتهد أولئك الفقهاء كل الاجتهاد بمعاونة صريحة من ناحية رجال القانون المدنى بعض الأحيان، أن يفهموا روح التغير فى قوانين العرف والعادة ، ومهدوا الطريق بذلك لتقنينها . غير أن عملا من هذه الشاكلة لم يكن من المستطاع اتمامه دون اقتباسات كبيرة من القانون الرومانى، وما أكثر المبادئ العرفيـة الناقصة التى كان لابد من العدول عنها إلى غيرها من المبادئ الرومانية المناهضة لها فى الاستعمال . غير أن عملية الفصل بين ماهو صادر من ناحية القانون الرومانى وبين ماهو كائن فى صميم القوانين تصبح عملية أكثر صعوبة من ذى قبل ، لأن ذلك التـأثير لم يقتصر على حلول معينـة مأخوذة من القانون الرومانى فحسب ، بل تعداه إلى سائر ما هنالك من روح التطبيق القانونى .

ولم يكن أى إقليم من أقاليم مملكة انجلترا على اتصال مباشر بإيطاليا ، ولذا بقيت الوحدة القانونية على حالها بأنحاء البلاد ، واقتصر الشعور بالتأثير الرومانى على ما يصل منه عن طريق فقهاء قانون العرف والعادة ، كما حدث فى شمال فرنسا ، وأعظم أولئك الفقهاء حجة هو القانونى براكتون . وأفلتت إنجلترا فى سرعة كذلك من دورة التأثير الرومانى العام، التى انتهت موجتها فى القرن الرابع عشر . والسبب فى ذلك كله أن مبدأ التجريد السارى فى القانون الرومانى حير منذ البداية جميع رجال القانون من الإنجليز، ولهذا السبب رفض أولئك الرجال فكرة السيادة الرومانية المطلقة ، وهى فكرة جاء بها فاكاريوس، الشارح القانونى البولونى من إيطاليا إلى إنجلترا ، وبنوا قواعدهم القانونية الخاصة بالملكية العقارية على أسس من الحماية المحدودة الصادرة من محاكمة الملك هنرى الثانى[1] القانونية . وبينما كانت السنوات تضفى على هذه النظم القانونية الملكية قداسة ونضجاً كان تأثير القانون الرومانى يختنق رويداً رويداً . غير أن ذلك التأثير عاد إلى الظهور مرة أخرى خلال القرن الثالث عشر حين كان انتصار النظم الملكية فى مرحلة التمام . وسبب تلك العودة أنه بعد أن صارت الأرض

(١) كان مستشار الملك هنرى الثانى ، ولا سيما جلانفيل وبيكيت، متشبعين تمام التشبع بفقه القانون الرومانى . ولذا لم تكن النظم التى تم تشريعها بناء على مشورتهم غريبة على القواعد القانونية الرومانية. ومن المحتمل وجود ما يشبه صلة بنوة بين قانون نزع الملكية الجديدة (Novel Disseisin) وبين القانون الرومانى (Interdictum Unde Vi) عن طريق القانون الكنسى الذى عنوانه (Actio spolii) . وربما كذلك بين قانون (Mort Dancester) والقانون الرومانى (Quorum Bonorum).غير أنه مما لا جدال فيه أن نظم الملك هنرى الثانى ، ولو أنها وليدة النظرية الرومانية الخاصة بالتملك، كانت هى التى أدت إلى إسقاط المعنى الرومانى الخاص بالسيادة المطلقة وإبطاله كلية من الاستعمال ، لأنه شىء يختلف تمام الاختلاف عن قاعدة الملكية .

الحرة متمتعة منذئذ فصاعدا بحماية النظم الملكية صار من الضرورى كذلك حماية أنواع من الحيازة الناشئة عن اتفاق ، وأنواع من التملك الأقل مرتبة من العقار الثابت ، فضلاً عن أنواع حيازات منقولة أقل درجة من حيازات أرباب الأملاك المتمتعين بحماية النظم الملكية . وأمدت النظرية المدنية الخاصة بالتملك جميع هذه الأنواع بما افتقرت إليه من مادة مبررة للحماية . وهكذا يرجع بنا مبدأ الحماية من الاعتداء إلى مبادئ التحريم فى القانون الرومانى . غير أنه مع احتمال وجود صلة من القرابة أو النسب بين ذلك المبدأ والقانون الرومانى ، فإن هذه الصلة غير مؤكدة على أية حال . ومع أن تطور الملكية العقارية الثابتة والملكية الشخصية فى انجلترا يتمشى مع خط نظرية السيادة فى القانون الرومانى ، فضلا عن نظرية التملك بالاتفاق ، وكذلك نظرية التملك عامة ، فإن القانون الإنجليزى احتفظ هنا كذلك بصفة خاصة نابعة من ذاتيته . وأخيراً نستطيع أن نقول إن مدرسة المتكلمين، باعتبارها مدرسة لدراسة القانون،لم يكن لها تأثير كبير فى انجلترا ، لأن المؤلف القانونى الإنجليزى براكتون وأخلافه من بعده استمدوا إلهامهم من العالم الإيطالى آزو ومدرسة بولونيا ، ولأن القرن الرابع عشر لم يكن قرناً مناسباً للمجادلات الفقهية القانونية ، ولأن إنجلترا أخذت فى القرن الخامس عشر تولى وجهها نحو شئونها الداخلية بحيث غدت مبتعدة عن القارة الأوربية والقانون الرومانى .

ومن المحتمل كل الاحتمال أن موجة القانون الرومانى التى غمرت انجلترا فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر وصلت إلى اسكتلنده فى نفس الوقت على وجه التقريب. صحيح أن القوانين الرومانية لم تتأصل جذورها تأصلا حيوياً قوياً

فى أرض اسكتلندا إلا فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، بحيث غدت أخصب مصادر القانون الاسكتلندى حتى العصر الحاضر . ولكن أول كتاب فى القانون الاسكتلندى ظهر فى القرن الرابع عشر وعنوانه «جلالة القانون الملكى» ، ليس إلا تلخيصاً للكتاب المشهور الذى عنوانه «القوانين والعادات الخاصة بمملكة انجلترا» تأليف جلانفيل ، ولا سبيل إلى إنكار علم جلانفيل الوثيق بالقانون الرومانى . وقبل ذلك بقرنين من الزمان ، أى فى القرن الثانى عشر ، نشر روبرت ، أسقف سانت اندروز ، بموافقة ملك اسكتلندا داود الأول مجموعة «استثناءات القوانين الكنسية» على رجال الدين بأسقفيته، وهى المجموعة التى استطاع الباحثون الحديثون إثبات نسبتها إلى مجموعة إيفو الشارترى .

ومنذ البداية تقبلت إيطاليا مذهب المفسرين الأولين للقانون الرومانى فى سهولة وسرعة ، بحيث صارت الاستعمالات القانونية العامة متشبعة بالقانون الرومانى تشبعاً أكثر مما كان الحال فى جنوب فرنسا ، بل تغيرت العناصر اللمباردية بسبب تلك الاستعمالات تمام التغير . غير أن تلك الحال تطلبت من الإيطاليين شيئا من المشقة الفكرية ، لأن القانون الرومانى جعل لسيادة الإمبراطور الألمانى شيئاً من القداسة بينهم . ثم لم يلبث انتهاء هذه السيادة بسقوط الإمبراطور فردريك الثانى هوهنشاوفن ، أن خلق جوا صالحا لتأثير القانون المدنى ، وسيما بعد أن صار العدو الذى تخشاه الجمهوريات الإيطالية المستقلة منذئذ فصاعدا ، لا الإمبراطورية ، بل البابوية التى كان القانون المدنى بمثابة حائط معارض لها . ومن ناحيه أخرى أدى ازدياد الثروة التجارية فى مختلف المدن الكبرى ، واستمرار المنافسات بينها ،

إلى رغبة مدن بذاتها فى شىء من الاستقلال القانونى، فضلا عن شىء من الفردية التى لم يكن فى استطاعة مبدأ الوحدة فى القانون الرومانى إشباعها أو إرضاؤها. ومن هنا نبتت عدة دساتير محلية مشابهة لمجموعة قوانين العرف والعادة فى فرنسا، وهى مجموعة قامت حائلا بين القانون الرومانى والناس عامة ، وجعلت تطبيقه أبعد احتمالا مما كان الحال قبلا، مع العلم بأنها لم تعارض كون القانون الرومانى أساساً مشتركا بين جميع القوانين . وسبق لنا أن أشرنا إلى ارتياح مدرسة المتكلمين الجديدة إلى هذه الدساتير، ومن المعروف أن بارتولوس فنسل كان له شأن كبير فى وضع نظرية الدساتير المشهورة ، وهى النظرية التى أدت إلى قبول القواعد التى تسمح لسلطة الدساتير فى حالات معينة بأن تتجاوز حدود السيادة الإقليمية المدنية ، وأن تقيد بذلك سلطان القانون الرومانى العام . غير أن التأثير الرومانى ظل ساريا فى المدن الإيطالية المستقلة خلال عملية اصطباغ دساتيرها بالصبغة الرومانية ، كما حدث تماما فى فرنسا ، بل بطريقة أوضح على يد بالدينوس فى جنوا سنة ١٢٢٩، وبولص دى كاسترو فى فلورنسا سنة ١٤١٥ .

وظل تأثير مدرسة الجدليين، تلاميذ بارتولوس هو التأثير السائد فى فرنسا وإيطاليا حتى القرن السادس عشر ، حين انهار ذلك التأثير أمام هجوم المدرسة التاريخية التى سنتكلم عنها هنا بعد قليل . إذ ينبغى لنا هنا أن نذكر أولا أحد الانتصارات الأخيرة للمدرسة الجدلية ، ونعنى بذلك غزوها لألمانيا ، حيث ظل تأثير تلك المدرسة هو السائد المسيطر حتى القرن التاسع عشر، بل فى استطاعتنا أن نقول حتى أوائل القرن العشرين .

وربما كان من المنتظر أن نجد ألمانيا بين أول الأقطار التى غزتها حركة الأحياء فى القانون الرومانى وأسرعها، ولاسيما حين نذكر أن مذهب فقهاء القانون المدنى شيد من جديد نظرية المقدرة الإمبراطورية الكلية لمصلحة الأمة الألمانية، التى بدت نتيجة ذلك كأنها وريثة الإمبراطورية الرومانية، وادعت لنفسها الأحقية فى أن تكون جميع الأراضى الرومانية القديمة تابعة لسلطانها. وهذا من غير شك هو ما ادعاه فردريك بارباروسا لنفسه فى مجمع رونساليا الإمبراطورى، حيث جلس فردريك فى هذا المجمع يحيط به دكاترة بولونيا الأربعة، وأضاف بنفسه قانونين جديدين إلى قديم قوانين جستنيان. ولكن الموقف الذى اتخذته ألمانيا أولا تجاه هذا التطور كان موقف معارضة ومقاومة، ولعل مرجع ذلك أن الأمة الألمانية لم تزل حتى وقتذاك بعيدة كل البعد عن دماثات القانون الرومانى ودقائقه بسبب خشونة أخلاق الألمان، أو لعل مرجعه أن القانون الرومانى بدأ خلال أدوار النزاع والتخاصم فيها بين الإمبراطورية والبابوية فى أثناء القرنين الثانى عشر والثالث عشر كأنه لواء تلك الحضارة الأجنبية المتسلطة، التى اتهم المعاصرون بها أسرة هوهنشتاوفن الإمبراطورية أشد اتهام. وعلى أية حال ليس ثمة أثر للتأثير الرومانى فى الدستور الذى عنوانه «مرآة سكسونيا» (١٢١٥)، والأثر قليل جداً فى الدستور الذى عنوانه «مرآة سوابيا» (١٢٧٥). وفضلا عن ذلك فإن فكرة القانون الشخصى سواء فى الحياة السياسية العامة أو فى المسائل الفردية، متأصلة فى نفوس الناس واسعة الانتشار بينهم. ومعنى ذلك أن من حق كل إنسان أن يعيش طبقاً لقانون بلاده، بل قانون طبقته الاجتماعية، وأن يرفض الطاعة والخضوع لأى نظام عام. وهذا الميل المتقطع نحو الاستقلال الفردى هو الذى أدى إلى

احتجاب الإمبراطورية فى أثناء فترة الشغور المشهورة ، وإلى ظهور عدد كبير من النظم القانونية المحلية المستقلة المضادة تماماً لفكرة الوحدة الرومانية . على أن القانون المدنى لم يصبح منسياً تمام النسيان وقتذاك ، لأن كلا من القرنين الرابع عشر والخامس عشر شهد فى ألمانيا ظهور عدة مؤلفات صغيرة دالة على وجود مقارنة متكررة بين القانون الرومانى الإمبراطورى والقوانين المحلية الجارية فى مختلف المدن ، فضلا عن دلالتها على أن تأثير القانون الرومانى لم يزل ماثلا فى الأذهان ، ولو أنه أمسى قانوناً مرفوض التداول . وإذا نحن أضفنا إلى هذا العدد فى القوانين تعدد السلطات التى قام كل منها بتأييد استقلال نظمه، استطعنا أن نفهم مدى الفوضى التى امتلأت بها ألمانيا فى القرن الخامس عشر . ثم جاء العلاج الشافى لتلك الحال المريضة من ذات السم الذى نشأ عنه المرض . وتفصيل ذلك أن التجارة أخذت فى النمو بين مدينة وأخرى فى ألمانيا ، بل امتدت منها إلى مدن إيطاليا وفرنسا وفلاندرز وغيرها من المدن فيما وراء الأراضى الألمانية . وأخذ رجال الأعمال التجارية فى مختلف المدن يعماون فيما بينهم بحكم الضرورة على إنشاء محاكم عليا تفصل فى الشئون القضائية بين المدن القومونية ، بحيث تستطيع هذه المحاكم أن تعلوا فوق الاختلافات التشريعية المحلية ، وأن تحكم فى القضايا على مقتضى قانون مدنى عام من صنعها . واستمدت هذه المحاكم أصولها من مؤلفات القانون الرومانى المتداولة فى الجامعات التى أسسها علماء إيطاليون فى المانيا وقتذاك . ولم يلبث بعض هذه المؤلفات أن صار لهذا السبب بعينه ذا شهرة واسعة إلى حد مدهش . وفى نفس الوقت صار من المعتاد فى القضايا التى تثير الكثير من الجدول أن ترفع الجهة المختصة طالباً

رسمياً يشرح القضية المختلف عليها إلى أساتذة الجامعات لإبداء الرأى ، الذى كان لهم وحدهم الكفاية والأهلية لإبدائه بناء على أسباب صريحة من العدالة والإنصاف . وبهذه الوسيلة أمد بارتولوس رجال القانون بحلول لانهاية لها فى عبارات قاطعة غير قابلة للجدل. وهكذا استطاع القانون الرومانى أن يسد حاجة واضحة إلى قواعد قانونية عامة ، كما استطاع أن يصبح هو القانون الغالب فى بلاد كانت فى البداية محايدة بل ومعادية . وكل ذلك بفضل ما انطوت عليه القوانين الرومانية من براعة وتفوق ، وما تمتع به شراحها من ذيوع الصيت ، مع عدم الحاجه إلى حمل الألمانيين على تشريع مخالف لما درجوا عليه . وكانت قمة هذا الانتصار القانونى وذروته تأسيس المحكمة الإمبراطورية العليا فى القرن السادس عشر . وبذا صار القانون الرومانى هو القانون المدنى العام السارى على جميع البلاد الألمانية ، وظل الحال على ذلك المنوال حتى صدور القانون المدنى الإمبراطورى سنة ١٩٠٠ . صحيح أن عدة قوانين ملكية أصدرتها الممالك الألمانية المختلفة خلال هذه القرون الأربعة أخذت تحد رويداً رويداً من مجال القانون الرومانى فى ألمانيا ، ولكن من المسلم به بأن القوانين الرومانية كانت حتى سنة ١٩٠٠ أرفع منزلة ومقاماً عند الناس من هذه القوانين . يضاف إلى ذلك أن القانون الرومانى الذى أخذت به ألمانيا لم يكن قانون جستنيان ، بل القانون الرومانى بعد أن تناولته أيدى مدرسة باتولوس بالشرح والتعديل والتغيير الكلى . وهذه المدرسة ظلت ناشطة مزدهرة فى ألمانيا — آخر البلاد التى غزتها — مدة طويلة بعد أن انتقلت منها بقية البلاد الأوربية إلى المدرسة التاريخية ، وهى المدرسة التى يجب الآن أن ننتقل نحن إلى الكلام عنها .

وخلاصة هذا الموضوع أن أوربا الغربية عامة اتجهت فى القرن السادس عشر اتجاهاً حماسياً، كما هو معروف جيد المعرفة، نحو حضارة العصور الوثنية القديمة، إذ كانت النتيجة السعيدة لعدد من المصادفات أن صارت الدراسة المباشرة للنصوص القديمة شيئاً من المستطاع ممارسته، وتنبه الناس للانحطاط الذهنى للقرون السابقة، وللطريقة التى أساءت بها الفلسفة الاسكولائية والتحيز الدينى فهم حقائق العصور القديمة. وأصبح الشعار السائد وقتذاك هو الشباب والثقة بالنفس. ولم يلبث سحر الثقافتين اليونانية والرومانية أن تمخض عن ميلاد العقل والحرية الفكرية من جديد. وغدا تحصيل العلم عملية بهيجة جريئة عديمة الاحترام لما مضى من العصور الوسطى، ونبذت أهم التقاليد، ولم يترك العقل شيئاً لم يبحثه بروح التشكك. فكيف تستطيع مدرسة الجدليين وتعبيراتهم الغامضة وأكداسهم الهائلة من السفاسف والسخافات أن تقوم لها قائمة وسط هذه الثورة؟، لأنه لا سبيل إلى إنكار أن فقهاء هذه المدرسة فتحوا على أنفسهم أبواباً للنقد. وقد أفضت رغبتهم الشديدة فى التوفيق بين جمع المتناقضات، وفى إيجاد سند رومانى لتبرير حلول عملية هى فى الواقع عكس ماهو رومانى، إلى مجادلات صبيانية عديدة وشكوك مذهبية كبيرة. والواقع أن فقهاء هذه المدرسة أغرقوا النصوص الرومانية بحواش طفيلية كثيفة بحيث أخفت هذه النصوص وغيرت من معالمها كل التغيير. ولذا فمن السهل علينا أن نفهم زعماء الحركة الإنسانية المقدسة لإزالة ما وقع على هذه النصوص من تدنيس، وأن ندرك كذلك مدى الشهرة التى تمتع بها أولئك الذين وقفوا حياتهم على إعادة هذه النصوص الرومانية إلى نقاوتها الأولى، وأعظم أولئك كوجاس فى فرنسا. غير أن الحقيقة الهامة

من وجهة النظر الحالية، هي أنه كان من نتائج الجهود الصادقة التي بذلها زعماء الحركة الإنسانية في سبيل إعادة القوانين الرومانية إلى صورتها الأصلية، أن أقصوا تلك القوانين نهائياً من الحاضر إلى الماضي وسكينته الخالدة . أي أنهم أنقذوا القانون الروماني القديم من التحريفات التي انتابته يوماً بعد يوم في أثناء مداولته بين الناس ، ولكنهم لم يجعلوا منه للمستقبل سوى قطعة فنية لا حياة فيها ، ولا تأثير لها سوى ماعسى أن يشعر به عقل مثقف حين يتأمل قطعة فنية متناسقة الأجزاء . والخلاصة أن في استطاعة الباحث أن يقول تقريباً، بأن مصير القانون الروماني واستعماله بين الناس عامة في غرب أوربا انتهى على أيدي زعماء الحركة الإنسانية .

غير أن نجاح زعماء الحركة الإنسانية كان في أوله ظاهرياً رناناً أكثر منه عميقاً أو حقيقياً ، وذلك لأن سيطرة مدرسة بارتولوس ومعها جماعة الشراح على فقه القانون الروماني في غرب أوربا كانت من القوة بحيث لم يجرؤ زعماء الحركة الإنسانية أنفسهم على التفكير في التطرف للدعوة لمذهبهم ، بل ظلوا لمدة ثلاثة قرون، وهم يقولون بأن للقانون المدني مجالا للتداول والاستعمال ، وهو ماقالت به مدرسة بارتولوس. ولذا لم يستطع الإصلاح الإنساني أن يبلغ تمام نتائجه إلا في القرن التاسع عشر، بل في الجزء الأخير من ذلك القرن. وهكذا لم يكن القانون الروماني الذي عمل كوجاس على إعادته إلى نقاوته الأولى هو القانون المعمول به في أقاليم فرنسا ، المعروفة باسم «أقاليم القانون المكتوب» ، حيث احتفظت المعاملات القانونية الجارية بقديم عاداتها في اللجوء إلى حلول

نصفية ، واستمرت تقارب بينها وبين الحلول التى اختارتها لنفسها مجموعة الأقاليم المجاورة، المعروفة باسم أقاليم العرف والعادة، سواء بسند من النصوص الرومانية المنقحة أو بدونه . ومعنى ذلك أن التأثير الوحيد للإحياء الرومانى اقتصر على تعيين الحد المكتوب والقانون الرومانى . وصار ذلك التأثير واضحاً ملموساً فى أقاليم العرف والعادة عن طريقين مختلفين ، وأولهما أن عظماء رجال القانون الفرنسيين ، وهم دومولان ودارجانتريه وشوبان وليبران وبوتييه ، برهنوا على جدارتهم بأن يكونوا خلفاء البرودنتيين ، أى الحكماء الأقدمين ، بمهارتهم فى جعل اتجاهات مجموعات قوانين العرف والعادة متمشية مع اتجاهات معالم الطرق الرومانية القديمة بين مختلف الأقاليم ، وذلك فى طبعات متعاقبة من مجموعات قوانين العرف والعادة ، فضلا عن شروح قاموا بها فى تلك الطبعات. واستطاعوا بذلك أن يخلصوا تلك المجموعات من شوائب القوانين المحلية ، وأن يبرزوا اتجاهاتها العامة ، وبذا مهدوا الطريق لاندماج جميع العادات فى قانون قومى موحد . أما ثانى هذين الطريقين فهو أنه نظراً لقلة التعليمات الفقهية على قوانين العادات المحلية المتباينة ، وجد رجال القانون أنهم مضطرون إلى الرجوع إلى القانون الرومانى، لما له من وظيفة القانون الإضافى، أو « العقل المكتوب » ، على قول الفقهاء ، تمييزاً له من قوانين العرف والعادة . وذلك فضلا عن أن قلة الثقة بالنفس جعلت رجال القانون أنفسهم يكرهون الاستغناء عن مساعدة الماضى العظيم . ولذا لم يحدث إلا تدريجياً أن مكنت عملية تخريج المبادئ العامة من مجموعة الشروح المتجهة اتجاهاً واحداً أعظم رجال القانون جرأة من أن يستشهد «بقانون عرفى عام» ، بدلا من القانون المدنى «الإضافى»، وهو القانون الرومانى ، وكان ذلك بسبب تأثير الثورة الفرنسية .

يضاف إلى ذلك أن هذا « العقل المكتوب » الذى هو القانون الرومانى جاء من معنى شديد الشبه بالقانون الطبيعى الذى افتخر به فلاسفة القرن الثامن عشر فى أنحاء أوربا . ذلك أنه منذ صارت حرفية القانون غير واجبة المراعاة، صار من السهل أن ينظر الناس إلى القانون على أنه مثل اجتماعى أعلى . وفى سبيل محاكاة الديموقراطيات التاريخية القديمة كما تصورها المفكرون الثوريون قبيل الثورة الفرنسية ، ورغبة فى إقامة حكم العقل (الأزلى) بين الناس جميعاً ، أعلنت الثورة الفرنسية ، مجموعة المبادئ العظمى التى ترتكز عليها المجتمعات الحديثة ، وهى مبادئ يرجع بعضها على الأقل للتراث الرومانى القديم كما يتضح مما يلى :

(٢)

فلنحاول أن نفصل بين أهم مفاهيم القانون العام والقانون الخاص، التى أخذتها العصور الوسطى من الدولة الرومانية القديمة ، ثم أورثتها العصور الحديثة . ولنبدأ بالقانون العام ، فنقول إن نظرة القائد فى ميدان القانون العام الحديث فى غرب أوربا، تبرز فيما تبرز أولا، ثلاثة مبادئ أساسية ، وهى : (١) فكرة الدولة ، (٢) فكرة السيادة القومية ، (٣) التطلع نحو نظام سياسى دولى . ولنفحص هنا ما تدين به هذه المبادئ للقانون الرومانى ، مع أخذ الأول والثانى منهما معاً فى نصوص قديمة واحدة ، على حين يرد الثالث مبعثراً فى مواضع متباعدة متناثرة .

(أ) ونقطة البداية هنا ، أولا ، أنه لم يوجد فى أى عصر من العصور

الرومانية أدنى ريب فى أن مصدر جميع السلطات العامة هم المواطنون ، وأن المواطنين هم وحدهم أرباب الحق فى عمل القوانين ، وإصدار الأوامر ، وأنهم وحدهم أصحاب المقدرة على الدفاع عن مصالح المدينة ، أى الدولة . والمواطنون أنفسهم مدركون تمام الإدراك أنهم مصدر هذه السيادة ، ويدلون على إدراكهم هذا بالمشاركة الفعلية فى الحياة المدنية ، من مجالس عامة ، وأعياد قومية ، وخدمة عسكرية ، أى أن أركان القانون العام كلها مبنية على مبادئ السيادة العامة .

وثانياً ، أن وسيلة المواطنين للحكم والتنظيم هى « الدولة الرومانية » ، أو المصلحة العامة (ريبوبليكا) ، على قول المصطلح اللاتينى . غير أنه على الرغم من أن المصلحة العامة — أى الدولة — تتكون فى الواقع من جميع المواطنين ، فهى فوقهم جميعاً ، وهى سائدة على كل فرد منهم ، لسبب واحد لا أقل ولا أكثر ، وهو أن سلامة المجموع أكثر أهمية من سلامة الفرد . ثم إن الدولة مزودة بسلطان غير محدود على الفرد ، فضلا عن تمتعها بسلطة مطالبته بتضحية مصالحه الشخصية ، بما فى ذلك تضحية حياته . وكان ذلك التنظيم الاجتماعى الذى أوجبته الدولة على جميع المواطنين من أعظم ما حققته العصور القديمة من الجهود البشرية . والدولة الرومانية فى أعماقها ليست سوى المدينة القديمة فى صورة مكبرة ، وهى وسيلة الدفاع الجماعى ضد العالم الخارجى . ويرجع مولدها إلى صعوبات الحياة العملية فى مدينة صغيرة وسط أراض معادية لها فى كثير من الأحيان ، وظلت حافظة لهذا الطابع. حتى بعد أن صارت إمبراطورية فى أقصى اتساعها الإمبراطورى . وكانت هذه السلطة المطلقة التى تقدمت الإشارة إليها

ملحوظة فى أيام الإمبراطورية الثانية ، كما كانت ملحوظة أيام ملوك روما الأقدمين . وهذه السلطة المطلقة وحدها هى التى استطاعت أن تربط المواطن الرومانى طول حياته إلى واجبات الفئة التى ينتمى إليهـا ، ولو كانت هـذه الواجبات معارضة لرغباته الشخصية . وهى وحدها كذلك التى مكنت لقيام الاشـتراكية الحكومية التى نراها فى الإمبراطورية الرومانية بعـد عصر دقلديانوس .

ثالثاً — كان آخر هذه السلسلة من الأفكار التى سيطرت على الحياة العامة فى الدولة الرومانية تفويض سلطان الدولة الى موظفين مدنيين يقومون على ممارسة هذا السلطان ، بحيث كان الموظف المدنى يمارس سلطانه المنوط به، لا باسمه بل باسم الدولة التى هو فيها بمثابة الرمز المؤقت العابر . ويتبع ذلك نتيجتان ، أولاهما : أن الموظف المدنى يشارك بحكم وظيفته فى مهابة الدولة التى هو منها . وعلى هذه القاعدة يصير الإمبراطور سيداً مطلقاً على رعيته من وقت إسناد السلطة الإمبراطورية إليه . ويصبح القانون اليونانى الخاص بالمهابة الإمبراطورية منطبقاً على جميع قضايا السب أو الإهانة لشخص الإمبراطور أو ممثليه ونوابه . ومن ناحية أخرى لا تتعلق سلطة الموظف المدنى بشخصه ، بل بوظيفته، وليس من حقه ألبتة أن ينقلها إلى ورثته ، كما أنه ليس مسموحاً له أن يحصل منها على ربح لنفسه كأنها متاعه الشخصى ، بل هو يمارسها من أجل مصلحة الجميع وباسم الجميع .

أما مذهب تفويض المواطنين السلطة للإمبراطور ، فإنه بقى حياً حتى أواخر

أيام الإمبراطورية . غير أنه ينبغى لنـا أن نسلم بأن تأثيرات شرقية أضافت وقتذاك إلى الوظيفة الإمبراطورية عنصراً شخصياً غريباً على التقاليد الرومانية القديمة . وهكذا نشأت وتأسست نظرية انتقال العرش بالتوريث من سالف إلى خالف وهكذا . كذلك اختصت خزانة الخـاص الإمبراطورى ديوان المـالية الإمبراطورية العامة . غير أن هذه الانحرافات لم تؤد إلى نتائج مذهبية خطيرة .

ثم انهارت النظم الرومانية العامة كلها خلال الغزوات الجرمانية تمام الانهيار، وذلك لأن الغزاة الذين عاشوا فى مجموعات أسرية أو قبلية ، أو انتشروا فى جماعات شبه بدوية متنقلة بين البلاد ، لم يعرفوا شيئا عن المعنى الجغرافى للمدينة الرومانية، بل كانت الرابطة العامة بينهم جميعاً بطبيعتها شخصية فردية. فسارت الجماعة الواحدة منهم وراء زعيمها، والتفت حوله مادام هو ناجحاً منتصراً فى حروبه، وتفرقت عنه عند هزيمته أو موته، لـكن لم يربطها به سوى يمين ولاء شخصى . واندمج زعماء هذه الجماعات فى خدمة زعيم أقوى منهم ، وأقسموا له يمين الولاء عن أنفسهم وجماعاتهم التابعة لهم . ولم يختلف الملك من الملوك عن أحد من أولئك الزعماء فى شيء إلا بصفة أنه رئيس على جماعات أعز نفراً وأ كثر عددا ، وهى صفة ظل الملك حافظا لها فى فرنسا لمدة قرون طويلة، وفى ألمـانيا لمدة قرون أطول . وعلى هذا الأساس من الولاء الشخصى استند النظام الإقطاعى الذى ساد فى أوربا كلها حتى القرن التاسع . ونستطيع أن نقول إنه من هذا الأساس الجرمانى نشأت جميع الأسرات الملـكية التى لا يزال بعضها قائماً فى غرب أوربا ، حيث يتضمن الولاء والإخلاص لأسرة من هذه الأسرات عاطفة خفية

من المحبة لشخص الجالس على العرش الملكى، لا لأنه رمز الدولة التى هو رأسها المتوج فحسب ، بل لأنه سليل سادة وأجداد وحماة كماة أقدمين .

غير أن الصورة الرومانية للدولة عادت إلى الظهور منذ اللحظة الأولى من إحياء القانون الرومانى، لأن الكنيسة جعلت عقول الناس مستعدة لذلك منذ قرون، نتيجة لجهودها المستمرة فى المباعدة رويداً رويداً بين الملك وبين سياسة الأطماع الشخصية، وذلك بالإصرار على مراعاة واجبات الملكية ومسئولياتها أمام الرب. ومع أن الكنيسة لم تطلب يوماً من الأيام مراعاة الفكرة العلمانية بشأن المصلحة العامة ، فإنها حثت بشدة على واجب الفرد فى رفع راية السلام بين الناس ، وتوسيع حدود العدل والإنصاف ، وحماية الضعيف ، وتأكيد دوام الإحسان والمحبة بين الجيران، ومعنى ذلك أن الصورة اختلفت فيما بين الملكية والكنيسة على حين كان الجوهر واحداً فى الحالين ، وهو أن الملك يغدو خادماً للمصلحة العامة أى الدولة ، وأمدت نصوص قانون جستنيان هذه النظرية بقاعدة أكثر ثباتاً ودقة . كانت نقطة البداية لكل مذاهب القانون الرومانى من القرن الثانى عشر قطعة من قوانين أولبيان أوردها جستنيان مرتين فى قانونه ، ونصها هكذا : « يكون للقرار الذى يتخذه الملك الجالس على العرش قوة القانون فى أى أمر من الأمور ، لأن التصديق على القانون الصادر بإعلان السلطة الشرعية للملك يجعله مفوضاً من الناس بجميع سلطاتهم وحقوقهم» . وفى هذا النص يرى فقهاء القانون فى العصور الوسطى توفيقاً بين مرحلتين من العقيدة الدستورية دون تمييز لما بينهما من تعاقب تاريخى ، إذ تقول المرحلة الأولى منهما بمبدأ السيادة العامة ، أى أن حق الأمر والنهى ، وبالتالى حق

عمل القوانين ، يخص الناس وحدهم . وفى استطاعة الباحث أن يرجع بذلك المبدأ إلى أول عصر من عصور التاريخ الرومانى ، حين تألفت حكومة المدينة الواحدة من جزأين مختلفين لكنهما مؤتلفين ، وهما طبقة الناس وطبقة الأكابر أو الشيوخ . ومن هـذا الاختلاف ومن هذه السيادة العـامة نشأت العبارة المشهورة « شيوخ وأهل روما » ، وهى العبارة التى كانت تصـدر بها جميع الأعمال والأوراق الرسمية . ثم اختفى مبدأ السيادة العـامة زمن الإمبراطورية الثانية ، وحل محله مبدأ الإرادة الإمبراطورية . ومن هذا يظهر المبدأ الثانى الذى يمدنا به أولبيان ، وهو المبدأ القائل بأن لقرار الملك الجالس على العرش قوة القـانون . على أن المبدأ الجديد الخاص بالإرادة أو السيادة الإمبراطورية لم يكن فى نظر فقهاء القانون معارضاً أو مناقضاً لسلفه ، أى مبدأ السيادة العامة ، إذ فسروا السلطة الإمبراطورية الكلية بقولهم إن الإمبراطور تسلم من الناس تفويضهم إياه بهذه السيادة التى تنبع منهم وحدهم ، وإن هـذا التفويض يقع نتيجة قانون إمبراطورى يصدر عند ولاية كل إمبراطور من الأباطرة وظيفته . على أن ضرورة إصدار مثل هذا القـانون الإمبراطورى اختفت فى الواقع زمن الإمبراطورية الثانية ، حين غدا الإمبراطور حاكماً مطلقاً ولا ريب ، لكن ذلك كان نتيجة طبيعية للسيادة العامة التى هو رمزها الجسدى . هذه هى المسائل التى بعثها نص أولبيان ، وهى السيادة العـامة ، وتفويض هذه السيادة للإمبراطور ، والحكم الإمبراطورى أو الملكى المطلق . وكان الحل الذى فسر به أولبيان هذه المسائل مؤدياً للتوفيق بين المبادئ الدستورية فى روما القديمة وبين الأحوال السياسية التى جاءت بها الإمبراطورية الرومانية . ومنذ القرن

الثانى عشر فصاعداً أثار هذا النص نقاشاً لا ينقطع بين فقهاء القانون المدنى وفقهاء القانون الكنسى سواء بسواء . ومما يوجب الالتفات هنا أن فكرة السمو العام على الإمبراطور أو الملك كانت هى الأولى والأسبق بين الأفكار التى خلبت عقول الأغلبية من مفكرى العصور الوسطى، من وليام الأوفرنسى، وتوما الأكوينى، وبارتولوس، ودانتى ، إلى هوتمان وآلتوسيوس وهبروبرت لانجويه . ثم كشفت الحروب الدينية فى القرن السادس عشر عن أخطار المذاهب الديمقراطية المتطرفة ، وأمالت عقول المفكرين نحو الوجه الآخر من المسألة ، على قول الفلسفة ، أى نحو سلطة الإمبراطور المطلقة . وعند ذلك استخدم المفكرون النظرية القديمة القائلة بتفويض الناس سلطاتهم للإمبراطور أو الملك ، وذلك لتبرير الحكم الاستبدادى ، بعد أن زادوا عليها أن ذلك التفويض لا رجعة فيه ، وهذا هو ما قاله الفيلسوف الإنجليزى هوبز . وظل الحال على ذلك المنوال حتى كان القرن الثامن عشر، وأخذت خطوط الدفاع عن الملكية المطلقة تنهار حصونها أخيراً . ولم يبق إلا أن يعلن الفيلسوف الفرنسى روسو بأن السيادة العامة حق لا ينتقل إلى الغير ، وأن يعطى معنى جديداً لفكرة التفويض ، بحيث أصبحت السلطة الملكية محدودة مأذوناً بها قابلة للفسخ والإلغاء . واستخرجت أجيال المفكرين جميع هذه النتائج المتنوعة المتعارضة إلى حد ما من نص أولبيان ، بعد تصريف ذلك النص وتكييفه حسب مقتضيات الأحوال السياسية المختلفة ، التى نجمت عنها هذه النتائج ، أى أنها كلها نتائج صادرة عن أصل رومانى .

ب — قدمت مدينة روما القديمة للعالم المثل الأعلى للعالمية ، وأنبتت تلك

العالمية المثالية وأنضجتها فى نظمها القانونية ، ودلل القانونى الألمانى العظيم فون إيهرنج على ذلك كله تدليلا علمياً باهراً ، منذ أكثر من خمسين سنة . ومن المعروف أن مدنا قديمة أخرى انصرفت إلى أضيق أنواع المحلية ، على حين أظهرت روما عبقريتها منذ أيام فتوحها العظمى فصاعداً فى معارضة هذا الاتجاه ، بأن ضمت إليها وتحت جناحها آلافا من مدن مجتمعة فى رابطة واحدة من التقدم السلمى والاحترام المتبادل . واستطاعت بخطى بطيئة أن تقود أقواماً من أجناس مختلفة نحو مرتبة واحدة من الحضارة . وأرضت روما خصائص محلية فى نفس الوقت الذى أعلت فيه شأن الخصائص والصفات المشتركة بين البشر جميعاً . واستطاعت بعد أن صار جميع العالم المعروف خاضعاً لقوانينها أن تذهب بعيدا نحو تحقيق أحلام حكم عالمى قائم على المساواة بين جميع الأجناس البشرية . ثم جاءت المسيحية فأضفت من روحانيتها على ذلك المثل الأعلى الذى بدأته روما وتعهدت بتنشئته .

ثم جاءت الغزوات الجرمانية فهدمت تلك الوحدة المثالية ، وظهرت فى التربة الرومانية غابة من سيادات ودول محلية صغيرة غيورة على استقلالها الذاتى ، فضلا عن حالها الدائمة من الحرب وأعمال اللصوصية والسلب والنهب بين بعضها البعض . لكن أصحاب هذه الدول حفظوا ذكرى العصر الذهبى ، زمن الدولة الرومانية العظمى والسلام الرومانى العام ، واجتهدوا فى إحيائها بمساعدة الكنيسة، أولا باسم الدولة الرومانية فى الغرب زمن شارلمان ، ثم بعد ذلك باسم الدول الرومانية المقدسة . غير أن حقائق تاريخية عنيدة لم تقبل الإذعان لهذا البناء الإمبراطورى الهائل ، وظلت الإمبراطورية الألمانية عالمية

فى الأحلام فقط ، لأن الممالك القومية ثارت ضد مطالبها ، ورفضت كل خضوع لسيادتها ، وبالغت فى الاهتمام بكل شىء يفصل بينها وبين العالم الخارجى عنها ، لكى توحد بين عناصرها المتنافرة القابلة للتوفيق داخلياً فيما بينها . والخلاصة أن ملوكا تحدوهم شهوة الفتح والسلب لا يمكن أن تقوم بينهم إمبراطورية مبنية على قوة غاشمة ، دون أية روابط عاطفية تربط بين أجزائها ، إلا أن تكون إمبراطورية من الورق .

أما القانون الرومانى فقام فى العصور الوسطى بدور العامل الدولى الداعى إلى الوحدة ، فى جلبة أقل وبتأثير أعظم من تأثير الإمبراطورية الرومانية المقدسة . والواقع أن القانون الرومانى بلغ من التأثير العام مثلما بلغت المسيحية نفسها ، بفضل ما لسلطانه الأخلاقى وصلاحيته العملية من طاقة عالمية واسعة ، سواء إذ راح يدعو أهل العصور الوسطى ، ويعمل على توكيد قبولهم مختارين لنفس المبادئ التى نادت بها المسيحية ، من إنصاف وعدالة اجتماعية وضبط للنفس ، وتنظيم إدارى . وعلم القانون الرومانى أهل العصور الوسطى أن ينظروا إلى مصالحهم الزمنية بنفس الروح السابقة ، وألف بينهم جميعاً فى رابطة من حضارة عامة أو مشتركة . وجاوز القانون الرومانى أطراف الحدود الفاصلة بين الدول ، وسلك العلماء فى مجموعة عظيمة من الفكر تحدوها ذكرى الدوله الرومانية وقانونها ، وهى مجموعة بلغت آفاقها مبلغاً عالمياً . وكانت الجامعات مفتوحة الأبواب لكل متعطش للمعرفة ، وامتلأت حجراتها وأروقتها بجميع الأجناس من مختلف البلاد . وفى الجامعات اكتشف الدارسون أنواع المشابهات بين اللغات والأجناس والمشاعر ، وهى مشابهات لم تكن

معروفة أو كانت منسية منذ زمن طويل ، وحمل أولئك الذين تخرجوا من الجامعات بذوراً طيبة مباركة إلى أوطانهم ، أى أن إحياء القانون الرومانى فى القرن الثانى عشر كان الفخر الأول والأعظم للجامعات فى العصور الوسطى .

وسبق لنا أن أشرنا إلى كثرة عدد الجامعات فى البلاد التى تكونت منها الدولة الرومانية . وفى القرنين الرابع عشر والخامس عشر صارت هذه الجامعات أكثر محلية وأشد قومية ، بسبب الحروب وأعمال الدمار التى هى من وجهة نظرنا هنا نكسة ورجعة إلى الغيرة المحلية المضادة للصفة العالمية للقانون المدنى الرومانى . ثم أعاد الإحياء الثانى فى القرن السادس عشر إلى القانون المدنى المجدد جاذبيته العالمية . وغدا أرباب العلم والمعرفة من جميع الأمم رابطة أخوية واحدة ، أكثر بكثير من ذى قبل . وعلى أيديهم تكونت أحلام الوحدة ، وأحلام الجمهورية العالمية ، وهى الأحلام التى ملأت أبصار القرن الثامن عشر ، وأشعلت حماسات الثورة الفرنسية ، وتجسدت أخيراً بعد آلام حربين عالميتين فى هيئة الأمم المتحدة . ومع أن بذور العالمية الرومانية انغمرت فى الدماء الجرمانية ، فإنها بنيت وتأصلت جذورها ، وهى الآن جاهدة فى الإزهار ، لتقدم للبشرية ثمار الحرية التى غرسها السلام الرومانى ، بدلا من المنازعات المستبدة .

ووجدت هذه الرغبة فى الوحدة التى تولدت بين الأمم بفضل الفكرة الرومانية أسرع تطور لها وأكمله فى الحياة الداخلية فى أمم معينة ، وفى فرنسا على وجه التخصيص ، حيث أخذت الطبقات المتعلمة من مختلف الأقاليم الفرنسية

تنضم بعضها إلى بعض فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، بفضل الاتصال المتبادل بين جامعات متشابهة ، وحيث اجتذب البيت الفرنسى المالك إلى مجالسه وبلاطه الصفوة الفكرية من كل إقليم من الأقاليم ، ثم أنفذتهم إلى أقاليمهم مرة أخرى ليكونوا ممثلين للملكية فى حكم البلاد . ثم جمعت الحروب القومية الأوربية فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر بين مختلف الأقاليم الفرنسية للوقوف معاً فى وجه خطر مشترك . ومنذ القرن السادس عشر فصاعدا احتلت فكرة «الريسبوبليكا» ، أو المصلحة العامة الرومانية القديمة مكانة الصدارة والتقرير بين المشرعين الفرنسيين ، وغدت نظم الإمبراطورية الرومانية الثانية نموذجاً لبيروقراطية مركزية ، دائبة النمو ، مسيطرة تماماً على الحياة الاجتماعية فى الأقاليم . وفى عهد الملك فرانسوا الأول ، أسند المستشار الملكى دييرا إلى مجموعة من رجال كلية القانون المدنى بجامعة تولوز مختلف الوظائف العليا بفرنسا . وشاءت ميولهم القانونية أن تسير الملكية المطلقة التى أنشأوها مقتفية خطوات الدولة الرومانية ، وأن تنتهى إلى تحقيق المركزية التامة ، التى استطاع قادة الثورة الفرنسية أن يجعلوها أكثر تماماً ، بتأثير من نشوة الديمقراطية الكلاسيكية القديمة .

وإذا نحن انتقلنا هنا من مجال القانون العام إلى مجال القانون الخاص ، فسوف نجد تأثير القانون الرومانى فى النظم الأوربية على وجه التعميم أكثر وضوحاً وظهوراً فى ذلك المجال الثانى . غير أن هذا التأثير يبلغ من العمق والسعة بحيث يحتاج إلى بحث كل نظام من النظم القانونية فى كثير من التفصيل ، لكى يخرج البحث فى صورة موضوعية معتدلة ، مع العلم بأنه لا يوجد مجال

لا نصيب لهذا التأثير فيه ، على حين لا يوجد مجال يكون فيه هذا التأثير وحيداً فريداً .

على أن قانون الأشياء المنقولة الجارى فى إنجلترا هو الفرع القانونى الذى يتضح فيه هذا التأثير تمام الوضوح . ومع احتمال صحة القول بأن التفرقة والتمييز بين الأشياء المنقولة وغير المنقولة ، وأن تخصيص مجموعة مختلفة من القواعد لكل من هذين النوعين ، ليسا من القانون الرومانى بالذات ، فمن الصعب أن ننكر أن صميم نظرية الملكية مأخوذ مباشرة من منابع رومانية ، بما فى تلك النظرية من صفات وحدود وعدم قابلية للتجربة ، وهى نظرية مأخوذ بها فى فرنسا وإيطاليا وأسبانيا فى العصر الحاضر . ثم إنه ليس فى استطاعتنا أن نتشكك فى أن تحليل الاختلاف بين الملكية والتملك يرجع إلى أصل رومانى . ولذا فربما نستطيع أن ننسب إلى رجال القانون المدنى فى إنجلترا فضل ابتكار مبدأ الشخصية المعنوية فى التملك . والخلاصة أن فى استطاعتنا أن نقرر فى اطمئنان أن جميع نظام الدعاوى العينية والإجراءات الجزائية مأخوذ فى أقاليم القارة الأوربية على الأقل ، من حق المناضلة فى سبيل الوصول إلى البرهان القانونى . وظل النضال الذى حقق هذه النتائج مدة طويلة ، فلم تتغلب الفكرة الرومانية المفردة الخاصة بعدم قابلية الملكية للتجزئة على الاتجاهات المتقطعة التى اتصفت بها النظرية الإقطاعية الخاصة بالملكية الزراعية إلا سنة ١٧٨٩ فى فرنسا ، وبعد ذلك التاريخ فى بقية أوربا .

أما قانون الالتزامات فإنه خضع بسرعة لضغط السلطان المدنى الرومانى ،

لأن التطبيق الجرمانى ، وكذلك النظرية الجرمانية ، كان كل منهما بدائياً ناقصاً غير ملائم للعلاقات القانونية التى غدت واسعة الانتشار فى التجارة والصناعة بعد إحيائها ، على حين كان القانون المدنى الرومانى وحيدا ولا منافس له فى العصور الوسطى، سواء فى دقة تحليله لمقاصد طرفين متعاقدين ، أو إتقان شرح عناصر العقود القانونية ، أو تبويب الالتزامات وطرقها ونتائجها . وظل القانون الرومانى موضع الدراسة والفحص فى كثير من الحماسة ، كما ظل موضع التطبيق دون أية مقاومة ، بحيث كانت قوانين العرف والعادة، حين صياغتها فى صورة مكتوبة وطبعها للاستعمال ، تحذف أية إشارة إلى قانون الالتزامات الرومانى . وترجع غلبة القانون المدنى فى هذا المجال إلى القرنين الثالث عشر والرابع عشر .

ونستطيع أن نقول ما يشبه ذلك بشأن الإجراءات القضائية عموماً ، لا لعدم وجود نظرية جرمانية خاصة بهذه الإجراءات ، بل لأن هذه النظرية وقوانينها القائمة على تقديم البينة وتأدية اليمين ، وشكلياتها الضيقة ، واحتيالاتها الماكرة ، كانت كلها كومة لا تقاسيم فيها ولا ملامح لها ، غير صالحة ألبتة للوقوف فى وجه الإدارة الإجرائية الرومانية ، وما فيها من بساطة ووضوح وترتيب . وفى ذلك المجال أسهمت الكنيسة بكثير من التأييد فى سبيل قبول الطرق الرومانية .

ومن ناحية أخرى لم يكن العامل الرئيسى فى النظم القانونية فى غرب أوربا فى مجال الحقوق العائلية هو القانون المدنى الرومانى ، بل الكنيسة

والمعانى الجرمانية . ولا محل للدهشة من ذلك إذا نحن تأملنا الأساس الضيق الذى قامت عليه العائلة الرومانية ، إذ هو أساس مبنى على السلطة فحسب ، أى السلطة الآمرة المطلقة التى لا تلين ، فضلا عن المقام الواضح النقص المسموح به فى النظام الرومانى للزواج والعواطف والمصالح المشتركة بين الوالدين ، أحدهما نحو الآخر ، أو نحو أبنائهما . فأى قوة من الجاذبية تستطيع فكرة مبنية على مثل هذه الآلية الجامدة أن تزاحم بها الفكرة المسيحية للعائلة ، وهى الفكرة المستندة إلى روابط الدم والمحبة المتبادلة ، والمعتزة بقرابة جميع الذين توحد بينهم هذه الروابط ، والمحترمة حتى لشخصية الطفل فى جميع مراحله !. ومما لا شك فيه أن النظام الرومانى قام بكثير من الجهود القانونية لتلطيف الخشونة التى اتسمت بها معانيه الأولى . غير أن أسسه ظلت على حالها لم تتغير ، ولم تكن آخر إصلاحاته الواردة فى « المتجددة الثامنة عشرة بعد المائة » من متجددات جستنيان معروفة فى غاليا إلا بعد أن رسخت المبادئ المسيحية والجرمانية تمام الرسوخ فى غرب أوربا . والسر فى ذلك أن العائلة الجرمانية كانت بالقياس إلى أختها الرومانية أكثر استعداداً لاستقبال المؤثرات المسيحية ، وأن استعدادها هذا امتد إلى آخر نقطة يمكن الوصول إليها من الدم القبلى . وخضعت العائلة الجرمانية لمبدأ إرادة الجماعة لا إلى إرادة رئيس مطلق السلطان ، أى أن الشعور بالمصلحة المشتركة كان فى العائلة الجرمانية أكثر أهمية من ضرورة النظام ، وما بهذه الضرورة من جفاف وقطيعة .

ولذا غدت شريعة الزواج وترتيبات التملك بين الزوج والزوجة من

شئون الكنيسة ، فجعلت الكنيسة الزوجة مشاركة للزوج فى إدارة ممتلكات الزوجية ، سواء أدت هذه المشاركة إلى حال أكثر غنى أو أكثر فقراً ، وسواء نتجت عنها حال أحسن أو حال أسوأ ، وكل ذلك بدلا مما جرى عليه القانون الرومانى من الترخيص بالفصل التام بين مصالح الزوج والزوجة ، وحماية ممتلكات المرأة المتزوجة من أى قيد أو شرط . ولذا ظل نوع من الرقابة العائلية قائماً أجيالا لمصلحة العائلة ، لتنظيم التصرف فى الممتلكات العائلية أو نقلها على يد رب العائلة لمدة مؤقتة .

ومع هذا فمن الخطأ أن نقول بأن القانون الرومانى لم يسهم بأى نصيب ، ولو أنه يبدو واضحاً أن الأفكار التوجيهية هنا ليست رومانية ، إذ يكفى أن نذكر على سبيل المثال نظام الوصاية وأصوله الرومانية ، أو مادة إعادة الملكية كاملة غير منقوصة إلى حالها الأول ، فى قانون أحوال عدم الأهلية ، بل يكفى أن نعيد إلى ذاكرتنا ما حدث من تقدم خلال العصور الوسطى فى حق التصرف فى ملكية المالك عند وفاته ، إذ المعروف أن هذه الحال ظلت على ما هى عليه حتى صدور القانون المدنى الفرنسى سنة ١٨٠٤ ، حين نرى الغلبة النهائية للمبدأ الرومانى القائل بأن ممتلكات المالك تزول عند وفاته على أنها وحدة واحدة ، مع جميع التفصيلات الفنية الخاصة بانتقال أمثال هذه الممتلكات أو تقسيمها . ومع أن تقسيم ميراث من المواريث يتم فى فرنسا على قاعدة الشهر ، دون حاجة إلى نقل قانونى لحق الملكية ، وهذا وذاك ليس من القانون الرومانى فى شىء ، فإن ثمة قواعد أخرى خاصة بالتقسيم ترجع إلى أصول رومانية ولا ريب ، كما ترجع كذلك جميع النظريات الخاصة بتسديد

ديون المتوفى ، وبحق الحجز عن طريق القانون على ممتلكات المتوفى لمصلحة المستحقين فى [1] وصيته .

وسبق لنا فيما تقدم هنا أن قلنا ما فيه الكفاية للتدليل على عمق المدى وعديد المسالك التى تطرق بها القانون المدنى الرومانى إلى جميع النظم القانونية فى غرب أوربا خلال العصور الوسطى . على أنه ربما يود الباحث أن يهتدى إلى عبارة واحدة تشرح تأثيره العام فى تطور القانون الخاص ، مع العلم بأنه ليس من السهل دائماً أن يركز الباحث لب الفكرة الرئيسية تركيزاً تام الوضوح . وليسمح لى القارىء أن أشير هنا إلى ما يبدوا لى أنه أبرز صفات هذا التأثير الرومانى ، فأقول أن عامل القانون الرومانى أكثر من أى عامل آخر من العوامل النظرية، كان هو الذى سهل انتقال المجتمع فى غرب أوربا من اقتصاديات العائلة الزراعية إلى أساليب الفردية التجارية الصناعية . على أن القانون الرومانى لم يكن العامل الوحيد فى ذلك الانتقال ، لأن جميع النظام القانونى الخاص بالملكية المنقولة ، وما يتصف به من سرعة التداول ، فضلا عن قلة مافيه من حلول معينة ، يرجع أكثره ، لا إلى قواعد جرمانية ، بل إلى تجارب تشريعية متأخرة اقتضتها قلة الاحترام الذى رمق به المجتمع الإقطاعى جميع أنواع الثروة المنقولة . ومع هذا تزعم القانون الرومانى حركة النضال الطويل الشديد فى سبيل تحرير الفرد والملكية الفردية من الروابط العائلية ، أو روابط المشايعة الإقطاعية ، وهى حركة لم تتوج بالنجاح التام أيام الثورة الفرنسية .

(١) أنظر القانون المدنى الفرنسى ، مادة رقم ١٠١٧ ، وكذلك القانون الرومانى ، ج ٦ ، مادة ٤٣ ، ١ ، ٢ .

ولنقف هنا هنيهة لشرح هذا الموضوع فى شى من التفصيل ، فنقول أن كل مجتمع بدائى حيث لا تزال الدولة ينقصها السلطان تقوم بواجبات الدولة فيه هيئة ابتدائية ، أى العائلة أو القبيلة . وهذه الواجبات لا تقف عادة عند حماية الفرد، لأنه نظراً لقلة الاستقرار العام تكون للجماعة الحامية بالضرورة سلطات كبيرة على كل فرد من أفرادها . بل أكثر من ذلك ، وهو أن الحياة اليومية بين الجماعة عموماً لم يفكر فيها أحد إلا على أنها مشاعة بين الأفراد جميعاً ، فكانت ملكية الأرض مشاعة ، وكذلك كانت ملكية قطعان الأغنام والماشية والسائمة فى أغلب الأحيان . ثم كلما يقل الخوف من خطر الاعتداء الخارجى يميل كل فرد إلى العمل لحسابه الخاص ، والتمتع بثمرات كده وحده فينسحب من العمل المشاع والبيت العائلى المشاع ، ويشعر بالحاجة إلى إبراز شخصيته الخاصة ، ويفصل نفسه من الميراث العائلى المشاع ، سواء حصل أو لم يحصل على نصيبه منه . ثم يضيف إلى سرعة هذه الحركة ما ينشأ من تطور فى التجارة، واتصال بالبلاد البعيدة ، ونمو فى الثروة المالية المنقولة ، وهجرة مؤقتة فى أوساط العناصر المغامرة . ونتيجة لذلك كله يغدو التشريع مشجعاً أكثر فأكثر لتنمية الثروات الفردية ، كما يغدو معادياً أكثر فأكثر لسلطان الجماعة مع العلم ببقاء آثار ما يسبق ذلك من أحوال قديمة لمدة طويلة .

تلك عملية تاريخية عامة متكررة الحدوث فى جميع الأحوال المشابهة فى كل زمان ومكان، والدولة الرومانية نفسها اجتازت هذه العملية، ولكنها جاوزت هذه المرحلة كذلك منذ مدة طويلة سابقة على أيام الغزوات الجرمانية ، ووصلت قبيل تلك الغزوات إلى تنظيم يبدو فى جميع ظواهره مبنياً على الفردية التامة ،

بعد أن اختفى إشراف الجماعة على انتقـــال الملـكية الثابتة من شخص إلى آخر ، وبعد أن اختفت معالم الملـكية القبلية المشاعة ، فضلا عن موانع الهبات الفردية الحرة ، سواء بين الأحياء أو بسبب الوفاة . ومنذئذ صار القـــانون الرومانى مصدر التقديس لسلطة الفرد المطلقة غير المحدودة فى ملـكيته مهما كانت صفتها وطبيعتها . وعلى وجة التخصيص جرى قانون الالتزامات على تطبيق مبادئ القصد الفردى والمسئوليةالفردية فى دقة متزايدة، بعد أن اكتمل تحريره من جمود وحدة العائلة . ووضح عظيم النجاح المذهبى الذى حققه حكماء المجتمع بهذا المبدأ المتعلق بالقصد الشخصى ، حين تمّ تفسيره فى دقة ورسوخ لا يلين ، بحيث صار بمنأى عن أى تعديل، ولو كان ذلك تعديلا قضائياً . الخلاصة أن سرعة الحركة الاقتصادية وصيانة المعاملات القانونية جعلت الاستقلال الفردى التام ضرورة لازمة ، وصار ذلك الاستقلال أشد صلابة وقوة فى الدولة الرومانية ، لأنه لم يتأسس على الفرد الواحد المنعزل بنفسه، بل على عاتق الجماعة ، والمقصود بذلك الجماعة الضيقة الراسخة فى المجتمع الرومانى ، أى العائلة ممثلة فى شخص رئيسها ، قاصرة خدمتها على طاعته ، وفى ذلك كله مثل من أمثلة المتناقضات العجيبة التى تتكون منها الحياة البشرية. وهنا نرى صفة من أوضح الصفات المميزة للقانون الخاص الرومانى. وهى إدماج رب العائلة لـكل نواحى الحياة القانونية للعائلة فى شخصة ، وإعطاء حقوقه فى التصرف الـكلى المطلق غير المقيد مركز الصدارة فى صميم عين القانون الخاص . فرب العائلة كان بطل الفردية الغالب فى القانون الرومانى القديم ، بفضل ما تمتع به من سلطان وحيد فى الأملاك العائلية الموروثة .

وقبالة هذا الاستقلال الفردى القوى سادت حالة مختلفة كل الاختلاف بين الأجناس الجرمانية إبان غزواتها المعروفة ، وهى أجناس مؤلفة من جماعات عظيمة ، غير منتظمة الأشكال أو الاحجام ، تجمع بينها صلات القرابة ، فى دول غير واضحة الحدود أو الأطراف ، خالية من أية سلطة مركزية . وكانت السيادة فى كل دولة من تلك الدول مبعثرة ضائعة بين أعضاء مجلسها العام ، وكان من المحتمل فى بعض الأحيان أن يبلغ النظام من القوة فى أية واحدة منها ، بحيث يجعل من جماعات الأقارب هيئة قادرة على الحرب والفتح . غير أن تلك القوة لا تلبث أن تتلاشى ، ولا يبقى منها سوى هيئة مشرفة على ممتلكات الجماعة من الأراضى الزراعية ، وتكون هذه الهيئة هى العائلة كلها ، ثم بعد ذلك الفرد الواحد من الأقارب ، بحسب الترتيب فى حق الوراثة . وفى هذه الصورة الثانية ، وفى كثير من التنوع بتأثير الزمان والمكان والتطور الطبيعى نحو التخفف من الأعباء والواجبات ، ظلت سلطة العائلة باقية خلال القرون حتى القرن التاسع عشر ، مع شيء من بطيء التدهور ، برغم المحاولات الأحيائية المتقطعة كلما غدت عناية النبلاء والمحافظين بالممتلكات العائلية أقوى لمدة قصيرة من الرغبة فى الحرية التجارية الاقتصادية . وإلى جانب الجماعة العائلية ، وبعد بضعة قرون من عصر الغزوات ، نشأت الجماعة الاقطاعية وهيئتها الطبقية الدقيقة المراتب ، لسد الحاجة إلى الحماية الحرية التى تطلبتها أحوال القرن العاشر الميلادى فصاعدا . وقامت هذه الجماعة الاقطاعية كذلك على أساس من الأراضى الزراعية تتقاسم ملكيتها أجيال متعاقبة من سادة متملكين ، ولكل من أولئك السادة بدورهم حق التدخل عند أى انتقال

فى ملـكية الأرض الموزعة بين أتباعه . ولذا تطلبت صحة انتقال الملـكية شرط الموافقة من جميع السادة المتملـكين أصحاب المصلحة فى هـذه الأرض ، وهو شرط ظل قائماً حتى القـرن التاسع عشر ، ولو أنه غدا مهلهلا بالياً من طول الاستعمال . ومن هذا يتضح أن الملـكية الزراعية ، وهى أعظم أنواع الثروة خلال عصور طويلة كانت تحيطها التقاليد الجرمانية بشبكة من حواجز متعاقبة ، غرضها الابقاء عليها فى حال من العبودية ، وجعل انتقال الملـكية عملية بطيئة صعبة ، وذلك على عكس النظريات الرومانية بشأن الحرية ، سواء فى التعامل أو التداول .

وظلت الفردية الرومانية تحارب هذا التنظيم حرباً لا تنقطع . على أن الصدمة الأولى التى أحدثتها الغزوات الجرمانية منذ القرن الخامس إلى القرن الثامن لم تكشف بين عشية وضحاها عن مدى عنف النزاع بين المجتمعين الرومانى والجرمانى ، وكان من الجائز والمنتظر أن تكون الأفـكار الرومانية سريعة الغلبة فى ذلك الميدان . غير أن اضمحلال الأسرة الـكارولنجية الحاكمة ، ثم انهيارها وذهاب روحها الإمبراطورية معها مؤقتاً ، أعاد الروح الجرمانية الأولى إلى الحياة مرة أخرى ، وجعل النزاع بين المجتمعين الرومانى والجرمانى أمراً واضحاً لا بد منه . ثم أعادت حركة الاحياء الإيطالى للقـانون الرومانى فى القرن الثانى عشر مبادئ الفردية الرومانية التى قام عليها القانون المدنى ، ومنذئذ فصاعدا صار فعل هذه المبادئ عملية ناشطة صامتة ثابتة متصلة الحلقات . أما استغراق هذه العملية سبعة قرون لإحراز النصر النهائى ، أى من القرن الخامس إلى القرن الثانى عشر ، فمرجعه ولا ريب أن حضارة اجتماعية

اقتصادية متشعبة الجذور والفروع هى وحدها التى تستطيع أن تدرك تمام الإدراك مغريات القانون القائم على الفردية ، كما أن مرجعه كذلك طريقة فقهائنا القانونيين فى استخدام القانون المدنى .

(٣)

ومن هنا ننتقل إلى آخر نقطة لنا فى هذا المقال ، وهى أن القانون المدنى كان خلال العصور الوسطى كلها المرشد والرفيق اليومى بل الأكثر من اليومى لفقهائنا فى القانون ، إذ جعلتهم قلة خبرتهم بالمذاهب القانونية مسحورين أمام هذا التسلسل المرتب من الأوامر والنواهى ، وهذه الثروة الطائلة من البراعة الجدلية ، وفى نفس الوقت فتنتهم صلابة المبادىء الرومانية القديمة ، وتدقيقها الفكرى القادر بعض الأحيان على تفسيرها تفسيرات متضادة . والخلاصة أن القانون المدنى صار عند رجال القانون بمثابة خزانة زاهرة عامرة بجميع أنواع الأسلحة القوية القريبة من متناول اليد للاستعمال فى لجاج الحياة اليومية . واستعمل رجال القانون كل هذه الأسلحة لجميع ألوان المشاكل كلما دعت الحاجة دون أدنى تفكير فى صلاحيتها للغاية المطلوبة ، بل جندوا القانون الرومانى لمحاربة صميم مبادئه الأساسية ، بحيث نجد نقطاً إجرائية فنية رومانية مستخدمة لتعطيل سير المبادىء القانونية الرومانية ، وأبرز الأمثلة على ذلك نظام الإقطاع .

وتفصيل ذلك أن العملية الإقطاعية المعروفة باسم تثنية الإقطاع تطلبت تجزئة الملكية الزراعية ، وخلقت درجات من الملكيات مناقضة تمام التناقض

للقاعدة الرومانية الخاصة بعدم تجزئة الملكية على الإطلاق . ولم يكن من المستطاع أن يعود غرب أوربا إلى نظرية عدم تجزئة حق الملكية إلا بعد سقوط الإقطاع نفسه ، بقيام الثورة الفرنسية . غير أنه ليس من الملحوظ فى كثير من الأحيان أن النظرية الإقطاعية كلها مبنية من مواد رومانية بأيدى قادة الحركة الإحيائية الرومانية، من القرن الثالث عشر إلى القرن السادس عشر ، وأن أولئك القادة القانونيين أنفسهم هم الذين ابتكروا المخلوق القانونى العجيب، المعروف باسم التملك المباشر والتملك الاستغلالى ، وفى نفس الوقت هم الذين جعلوا الملكية الفعلية للأرض صفة ملازمة لمجموعة الالتزامات التعاقدية الخاصة بالمالك الإقطاعى ، وهذه الإلتزامات فى ذاتها أعباء مباشرة واقعة على ملكية الأرض . غير أن جميع ما قام به القانونيون لإدخال ذلك كله فى القانون الإقطاعى لم يخرج عن أنهم توسعوا فى شرح الفكرة الرومانية الخاصة بالحقوق المباشرة والحقوق ، فضلا عن توسعهم فى شرح الفارق بين التمليك الاستغلالى بمقتضى القانون المدنى وبين التمليك فى إقليم من أقاليم الولايات الرومانية الخارجة عن الأراضى الإيطالية . وفى أوائل القرن الثالث عشر لم تكن العلاقات الإقطاعية توضحت نهائيا فى نظام قانونى ، بل كانت حتى وقتذاك لاتزال عرضة لأن تتقاذفها كل موجة من موجات الأحوال المتغيرة . ولو استمرت العلاقات الإقطاعية على تلك الحال لازدهرت ونضجت، ثم اضمحلت وزالت جنباً إلى جنب الخدمات والواجبات الحربية التى أنبتتها هى للمجتمع الإقطاعى . ولكن هذه العلاقات الإقطاعية اكتسبت لنفسها من القوة بحيث استطاعت البقاء بعد ذهاب هذه الواجبات التى كانت العامل المبرر لقيامها ، وذلك بفضل تطويرها إلى حقوق

ثابتة كانت الالتزامات مظهرها الخارجي فحسب . واستمرت هذه العلاقات الاقطاعية تثقل كاهل غرب أوربا لمدة قرنين أو ثلاثة قرون ، بعد زوال العوامل التى أجاءتها إلى المجتمع الأوربى ، وذلك لأنها كانت مشدودة بعضها إلى بعض بحبل المنطق الرومانى والطرق الرومانية . وظلت الحال على تلك الوتيرة حتى اقتضى الأمر الثورة الفرنسية أخيراً لتهدم ما سبق لرجال القانون أنفسهم أن أقاموه من بناء بمعونة الفقه الرومانى، مع العلم بأنه بناء معارض تمام المعارضة للاتجاهات الطبيعية فى القوانين الرومانية ، لتحقيق الأهداف المضادة للروح الرومانية فى المجتمع الإقطاعى .

وفى ميدان أضيق مما تقدم من ميادين البرهان على تأثير القانون الرومانى فى التشريع فى غرب أوربا نستطيع أن نشير كذلك إلى نظرية الاستبدالات التى كانت موضع خطوة واسعة بأنحاء غرب أوربا، من القرن الرابع عشر إلى القرن الثامن عشر . ومن المعروف جيد المعرفة فى ذلك الميدان كيف رفضت قوانين العرف والعادة فى كثير من بلاد أوربا الغربية إدخال مبدأ الوصية الرومانى فى نظمها القانونية ، محافظة منها على ما لا سبيل إلى اجتنابه من سلطة التوريث بلا وصية وسلطة الملكية المشتركة فى العائلة . وكان مبعث ذلك الرفض أن الوصية سلاح هائل فى يد الفرد لسحب ميراثه من السلطة المستمرة للعائلة . غير أن رفض البلاد الشمالية السماح بحق الوصية كان رفضاً طبيعياً للمبدأ الرومانى الخاص بحق تعيين وريث ، وهو حجر الزاوية فيه . ومع هذا استمدت البلاد الشمالية من ذلك المبدأ نظرية الاستبدال التى صارت فى القانون الفرنسى نظرية الاستبدال بوكيل موثوق به ، وهى نظرية غدت قاعدة فرعية فى

المواريث . وجعلت البلاد الشمالية من نظرية الاستبدال وسيلة ، لا لتسهيل إنتقال ملكية المتوفى إلى غرباء بمقتضى وصيته ، بل عكس ذلك ، وهو ضمان دوام الملكية فى أيدى عائلة واحدة جيلا بعد جيل ، بإعلان بطلان أى تصرف من نائب عن أى فرد من هذه الأجيال . وهكذا استعان القانونيون فى البلاد الشمالية بالقانون المدنى الرومانى، القائم على الفردية لتأييد الروح العميقة المتأصلة فى فكرة العائلة ومقامها فى المجتمع .

وهكذا ولعدة قرون حتى قيام الثورة الفرنسية ظل العالم الغربى كله يشعر بتأثير القانون المدنى الرومانى فى صور مباشرة عامة متفاوتة فى الحالين . ثم بدأت الثورة الفرنسية حركة تقنينية كبرى فى أنحاء غرب أوربا ، وهى حركة أزالت تدريجاً معالم السلطة القانونية الرسمية لقوانين جستنيان ، برغم أنها حركة استلهمت مبادىء رومانية جستنيانية فى كل خطواتها . وفى هذا لم تكن هذه الحركة سوى استمرار لحركة سابقة دفعت أوربا الحديثة ، من القرن السادس عشر فصاعداً ، إلى تنظيم شئونها القانونية ، وتفصيل ردائها القانونى حسب مصالحها الذاتية .

الواقع أن صدور القانون المدنى الفرنسى سنة ١٨٠٤ كان أول الصدمات الكبرى للسيادة الرومانية ، لأنه جعل لفرنسا كلها مرة أخرى نظاماً قانونياً واحداً ، وقضى على القـوة الموجبة التى كانت لقوانين جستنيان فى الجنوب ، هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى صار استخدام القانون المدنى الرومانى ممنوعاً فى أنحاء فرنسا ، ولو بصفة قانون إضافى، لأن القانون المدنى الفرنسى قصد به أن

يكون كافياً لنفسه ، فإذا تبين أن نص القانون لايكفى ، وجب أن يكون الحل لكل مشكلة تأتى أمام القضاة الفرنسيين مستمداً من روح القانون المدنى الفرنسى نفسه ؛ وبذا دلل الفرنسيون على طاعتهم لتشريع المشرعين . ومع أن النصوص القديمة المستمدة من قوانين جستنيان ظلت مقبولة خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر ، فإن أصداء الماضى كله خفتت واختفت بعد ذلك، على الأقل فى فرنسا .

واقتفت إيطاليا إلى حد كبير نفس الخطوات التطورية التى سارت فيها فرنسا ، ولكن فى صورة أقل سرعة وأقل انتظاماً واطراداً ، ولذا لم يصدر القانون المدنى الإيطالى إلا سنة ١٨٦٦ ، بعد أكثر من نصف قرن من تقلبات المد والجزر . وكانت ألمانيا أقل من ذلك سرعة ، فلم تحصل على قانونها المدنى الإمبراطورى إلا سنة ١٩٠٠ ، كما سبق أن ذكرنا هنا ، وظل القانون المدنى الرومانى هو قانونها العام حتى ذلك التاريخ . ونستطيع أن نضيف إلى ذلك أن القانون المدنى الألمانى الصادر سنة ١٩٠٠ ينبىء فى كثير من المواضع ، حتى فى العصر الحاضر، بأنه أكثر إصطباغاً بالصبغة الرومانية من القانون المدنى الفرنسى الصادر سنة ١٨٠٤ .

ويستخلص من ذلك كله أن قانون جستنيان لم يصبح عاطلاً مجرداً من قوة الوجوب فى مختلف القوانين فى غرب أوربا إلا فى عصرنا الحاضر. إذ استمر لمدة أربعة عشر قرناً منذ صدور آخر نسخة منقحة منه ، ولمدة ثمانية عشر قرناً ، منذ ظهور أغلب أجزائه الأصلية الأولى ، وهو يسيطر على العالم المتحضر خلال

أعظم الإنقلابات السياسية والإجتماعية التى عرفتها البشرية ، بل بقى حياً قروناً طويلة بعد ذهاب الحضارة التى تولد عنها .

وأخيراً هل يصح لنا أن نقول بأن القانون الرومانى لم يبق له دور يقوم به فى أوربا الغربية بعد أن ذهبت عنه قوته الموجبة فى قوانينها ؟ . الواقع أن الشخص الذى يستطيع أن يقول بذلك يكون جريئاً متجنياً على الحقيقة ، لأن القانون الرومانى لا يزال يدرس فى كل الجامعات الأوربية وغير الأوربية الحديثة ، وهو لا يزال أساساً لدراسة كل مقبل على الاشتغال بالقانون ، ولتدريبه وشحذ استعداده المنطقى . ونحن المشتغلين بالقانون جميعاً لا نزال نتبع فى العصر الحاضر طرق فقهاء القانون الرومانى فى التفكير والمناقشة ، فضلا عن طرقهم فى تناول مسألة من المسائل القانونية ، كما أننا رجعنا إلى تبويباتهم وتصنيفاتهم القانونية بعد أن أهملناها طويلا ، وأسأنا فهمها بعض الأحيان . ثم أننا فضلا عن ذلك كله لا نزال نسير على هدى أفكارهم فى العدل ، وجهودهم فى سبيل الوصول إلى الإنصاف .

الفصل الثاني عشر

مركز المرأة في العصور الوسطى

اصطلح الباحثون على اعتبار مركز المرأة مقياس الحكم الذى نحكم به على حضارة دولة من الدول ، أو عصر من العصور . ومع أن هذا صحيح من أوجه عدة إلا أن القياس يظل عسير التطبيق نظراً لصعوبة تحديد مركز المرأة ، إذ أن مركزها من الناحية النظرية والقانونية شىء ، ومركزها العملى فى الحياة شىء آخر . وكلا المركزين يتجاوب أحدهما مع الآخر ، لكنهما لن يتفقا تمام الإتفاق . . . فمجال المرأة الصحيح فى العصور الوسطى كان مصدر إلهام لعدد لا حصر له من الرسائل التهذيبية الموجهة إلى النساء أو المكتوبة عنهن ، كما كانت محاسنهن أو نقائصهن موضوعاً أدبياً خصيباً ، أثار بعض الأحيان مجادلات اشترك فيها قادة الأدب فى تلك العصور . ومن أمثلة تلك المجادلات ما ثار فى أول القرن الخامس عشر حول الجزء الهجائى فى قصة الوردة ، وهو الجزء الذى نظمه الشاعر جان دى مون ، وحول القصيدة الغنائية المسماة الحسناء القاسية التى نظمها الشاعر الفرنسى ألان شارتييه المتوفى عام ١٤٤٠ .

ونظرية العصور الوسطى فى المرأة — كما وضعت ونوقشت — جاءت وليدة قوتين وهما : الكنيسة والطبقة الأرستقراطية . وهذه النظرية جمعت النقائض كلها ، لأن هاتين القوتين لم تكن الواحدة تناوئ الأخرى فحسب ، بل كانت فى عراك مع نفسها ، فاجتمع لكل منهما أشد الآراء تضارباً عن المرأة ، حتى إن النساء وجدن أنفسهن يتأرجحن بين رأيين :

الأول يضعهن فى الحضيض ، والآخر يرفعهن إلى أسمى المراتب . ولو أن الكنيسة فى أوائل أيام سيطرتها وقفت من المرأة موقفاً واحداً لانتهى مركزها إلى أفضل أو إلى أسوأ مما انتهى إليه . لكن الكنيسة غفلت عن تحذير التوراة من التردد بين رأيين ، فغدا موقف الكنيسة من المرأة متناقضاً — كما يبدو من أحاديث رجالها وكتب نواميسها ومقالاتها — حتى إن المرأة لم تدر أى الموقفين اتخذته الكنيسة منها : أهى حواء شريكة آدم ؟، أم هى مريم والدة المسيح ؟. فمن ناحية يقول جاك دى فترى المتوفى سنة ١٢٤٠ م : « لم يكن بين الله وآدم ، وهو فى الجنة غير امرأة واحدة ، ومع ذلك لم يهدأ لها بال حتى أفلحت فى إخراج زوجها من جنات النعيم ، وبالتالى فى الحكم على المسيح بأن يعانى سكرات الموت على الصليب . ومن ناحية أخرى جاء فى إحدى مخطوطات جامعة كمبردج أن « المرأة تفضل الرجل من حيث المادة ، فآدم خلق من طين بينما خلقت حواء من جنب آدم ، وتفضله من حيث المكان ، فقد خلق آدم خارج الجنة بينما خلقت حواء داخلها . والمرأة تفضل الرجل كذلك من حيث قدرتها على الحمل ، إذ أن المرأة هى التى حملت المسيح ، وهذا أمر يستحيل على الرجل الإتيان به . والمرأة تفضل الرجل من حيث الرؤية ، فالمسيح تبدى بعد البعث لامرأة هى مارية المجدلية من حيث رفعة المنزلة ، فإن المرأة تحتل مكان الصدارة بين المترنمين من الملائكة وهى مريم المباركة » .

ومن أطرف البحوث أن نتتبع أثر هاتين النظريتين العصور الوسطى ، فالنظرة إلى المرأة على أنها أداة من أدوات الشيطان ، وأنها شىء ناقص شرير ، ظهرت فى تاريخ الكنيسة منذ أيامها الأولى ، وهى من خلق الكنيسة . أما أهل الدولة الرومانية فعلى الرغم من التزامهم مبدأ الوصاية على النساء ، فإن هؤلاء

وأولئك اتصفوا باحترام جوهرى نحو المرأة. وبينما أخذ الناس فى اعتبار الرهبانية مثالا أعلى فى الحياة، وأقبل المسيحيون على الدخول فيها، وغدت الديرية موئلا وملاذاً لكثيرين من ذوى العقول الممتازة والنفوس المتوقدة حماسة للعقيدة، إذ تبرز إلى الوجود نتيجة لهذا فكرة أن المرأة أشد عوامل الغواية، وهى باب الشيطان وهى أخطر العقبات فى سبيل خلاص الروح. ونحن لا نرى ضرورة تدعو للدخول فى تفاصيل هذه الفكرة ، بيد أن أهميتها ترجع إلى أنها غدت أساساً لرأى فى المرأة ظل قائماً مدة طويلة ، حتى عقب زوال الأحوال الدنيوية التى ترتب عليها قيامه . ولم يكن لهذا الرأى من الناحية العملية سوى أثر طفيف فى حياة الناس اليومية ، فظلوا يتزاوجون ، وظلت الكنيسة تبارك لهم هذا الزواج . ولم يتغير هذا الرأى بغض النظر عن الواقع ، وكان أن تسربت ببطء وجهة النظر الديرية فى المرأة إلى المجتمع . يحدثنا تشوسر الشاعر الإنجليزى فى قصته « الزوجات الشريرات » على لسان (حسناء باث) كيف أن زوجها الخامس اعتاد أن يقرأ عليها كل ليلة أمثلة من خيانة الزوجات ، فى كتاب جمعت صفحاته بين مقتطفات من ترتوليان الكاتب المسيحى ، والقديس جيروم ، وأشعار أوفيد الرومانى (حتى أنها ضاقت ذرعاً فمزقت صفحات الكتاب، ولما ضربها وأفقدها السمع بإحدى أذنيها، انصلح حالها وغدت زوجة مطيعة). وكان رجال الدين، الذين نادوا بأخذ التنسك مثلا أعلى للحياة، هم الطبقة الوحيدة المتعلمة، الذين كان لهم صوت مسموع فى المجتمع خلال قرون عديدة. لذلك لم يكن من الغريب إذن أن النظرية الأساسية التى تكونت عن المرأة هى نظرية تنادى بأن المرأة إنسان ناقص بالضرورة. وحلت هذه النظرية من الرجل العادى محل القبول. وفيما عدا جماعات

وأضحى فى كل كنيسة تقريباً محراب للعذراء ، ولا نستثنى من ذلك الـكنائس التى لا تحمل اسمها . وفى القرن الثالث عشر — حوالى الوقت الذى نادى فيه الـكاتب الفرنسى فيليب الفوفارى المتوفى سنة ١٢٧٠ م بأن الفتيات يجب ألا يتعلمن القراءة — كان أابرت العظيم ، الراهب الدومنيكى الألمانى المتوفى سنة ١٢٨٠م، يناقش السؤال المدرسى: هل كانت مريم العذراء تملك ناصية الفنون السبعة الحرة ؟، ويجيب عن هذا السؤال بالإيجاب . وكانت معجزات العذراء على كل لسان ، وكان اسمها مكتوباً بأحرف من الأزهار البرية فى الحقول ، وأضحت عثرة الإنسانية فى آدم مسألة تستأهل التهنئة ، إذ لولاها لما رأت الإنسانية مريم متبوئة عرشها فى السماء .

هى تفاحة ولـكن بها مر   يم أضحت ملـكة فى السماء
باركتك السماء ياالخطاة القط   ف وجادت عليك بالنعماء
فلنغن شكراً على ذلك للـ   ـه ونزجى إليه شكر الغناء

وكان التفانى فى احترام المرأة الذى ابتدعته الطبقة الأرستقراطية فى العصور الوسطى هو الشق الدنيوى لعبادة العذراء. ففى الفروسية أصبح احترام المرأة — مثل عبادة الله— صفة ضرورية يجب أن يتحلى بها الفارس الـكامل ، وكما عبر جينون تعبيراً يدل على ذكاء، أكثر مما يدل على كياسة، عند ما قال « كان الفارس نصير الله والمرأة — إنى أحمر خجلاً من الجمع بين هذين اللفظين المتنافرى النغمة» ، ووجدت هذه الفـكرة تعبيراً واضحاً فى أنشودة فرنسية

فى القرن الرابع عشر ، حيث تردد الفقرة « فى السماء إله وعلى الأرض آلهة » .
وإحدى الظواهر الهامة لهذه الفكرة هى تطور نظرية « الحب العذرى » ، وهو حب أفلاطونى فى مفهومه ، ولو أنه من نواح شتى حب مصطنع بقدر ما كانت الفلسفة المدرسية المعـــاصرة له . وهذا الحب العذرى مصدر إلهام لأروع أشعار التروبادور فى فرنسا والمنسنجرز فى ألمانيا ، كما هو مصدر إلهام المغنين أرباب الطراز الحديث الجميل ، وللشاعر دانتى نفسه فى إيطاليا . ومن الواضح أن تلك النظرية، التى اعتبرت عبادة المرأة فى المحل الثـانى مباشرة بعد عبادة الله ، ونظرت إليها باعتبار أنهـا الدافع الرئيسى إلى الإتيان بأعمال الشجاعة ، وعلى أنها مخلوق نصفه عاطفى ونصفه الآخر مقدس — تلك النظرية لابد أنه كان لهـا تأثيرها بحيث وازنت الاعتقاد بنقص المرأة . على أية حال بدأت عملية إعلاء شأن المرأة ، ومهما فكرنا فى الأهمية القصوى لرفع مرتبة المرأة (لأن قلة قليـلة من بنى الإنسان هى التى تصلح للقيام بدور العموديين سواء أكانوا نساكاً أم عاطفيين) فقد كان ذلك خيراً من اعتبارها فى أسفل سافلين ، وهو الموضع الذى قدره لها آباء الـكنيسة الأولون . ومع ذلك فيجب ألا نعلق أهمية كبرى على مثل الفروسيـة الأعلى كعامل فى رفع مركز المرأة ، فكما كان التنسك هو المثل الأعلى المحدد لطـائفة صغيرة من رجال الدين، كانت الفروسية هى المثل الأعلى المحدد لطائفة صغيرة من الأرستقراطيين . ولم يكن لأولئك الذين كانوا خارج نطاق تلك الطائفة إلا قـدر ضئيل فى أى أثر تهذيبى للفروسية ، وحتى فى الطبقة التى انتشرت بينها والتى مارستها يستحيل على المرء أن يشعر أن الفروسية قـد تركت أكثر من مجرد غشاء سطحى . ففى الأشعار التاريخيـة الفرنسيـة ، وفى الـكتاب الذى وضعه فى القرن الرابع عشر الفارس الفرنسى

جفرى دى لاتورلاندرى لتعليم بناته ، كثيراً ما نقرأ أخبار رجال يضربون زوجاتهم وهم فى ثورة من غضب . أضف إلى هذا أن القانون الكنسى لم يكن ليحرم إنزال العقاب البدنى بالزوجة . ثم إن المثل الأعلى للحب العذرى سرعان ما تدهور ولم يعد له شأن كبير من الناحية الاجتماعية ، كما كان له من الناحية الأدبية . وقد كان للحب العذرى أثر تهذيبى على السلوك ، غير أن الشهوانية والتفاهة — وهما الأساس الذى قام عليه هذا اللون من الحب، برغم ما يعلوه من مظاهر سطحية ، كانتا تظهران بوضوح فى كتب كثيرة من كتب القرن الثالث عشر ،التى ألفت عن تصرف النساء،والتى صيغت على نمط كتاب أوفيد فى فن الغزل ، تلك الكتب التى هاجمتها الشاعرة والأديبة الفرنسية كرستين دى بيزان (١٣٦٥— ١٤٣٠) مهاجمة عنيفة . ومن المحتمل أن يكون لفكرة الفروسية أثر على الأجيال التالية أعمق من أثرها على عقول المعاصرين لها ، وهى — كتراث—لاشك أنها أثرت على مركز المرأة فى العصور الحديثة، إذ مهما كان أثر فكرة الفروسية على أولئك الذين مارسوها عملياً فى العصور الوسطى ، فقد كانت الفكرة من أقوى الأفكار التى ظهرت فى تلك العصور، وهى فكرة أصيلة فى جوهرها ، رغم أنها تدين بشىء لمؤثرات عربية .

هذه إذن النظرية الوسيطة عن مركز المرأة ، وهى كما رأينا خلو من الاتساق والتوافق، إذ بينما تنادى بسمو المرأة، إذا بها تنادى بدونيتها ، فمثلها فى تناقضها كأى تعميم فى الحكم على جنس . والمسئول عن صياغة تلك النظرية — كما سبقت الإشارة إلى ذلك— هو الكنيسة والطبقة الارستقراطية ، وهما الطبقتان

اللتان كانتا تنتهى إليهما مقاليد الأمور من البداية . وفى مستهل القرن الثالث عشر ظهرت إلى جانب هاتين الطبقتين قوة جديدة شخصت فى البرجوازية كطبقة أخذت أهميتها فى الازدياد منذ ذلك الوقت . وأظهرت هذه الطبقة الجديدة فى بعض النواحى رأياً أدق فهماً من سابقه لطبيعة شخصية المرأة عند الطبقتين السالفتين ، فلم تغفل القوانين المحلية عن ذكر المرأة التى تتخذ التجارة مهنة . وفى كثير من المدن كانت هناك « عادات » مرعية لمعاملة المرأة المتزوجة التى تحترف حرفة خاصة بها ، باعتبار أنها امرأة لا عائل لها . وتختلف هذه العادات اختلافاً بيناً عن الحدود التى جاءت فى القانون العام بشأن مركز المرأة المتزوجة . ومع أن المقصود من تلك العادات هو حماية الزوج فقد كانت أيضاً تحسناً إيجابياً فى مركز الزوجة. غير أن البرجوازية بوجه خاص، غدت طبقة هامة فى عالم تطور كل من القانون والرأى فيه تطوراً واضحاً فعلا واتخذا قالباً معيناً . وتقبلت هذه الطبقة ما وجدته سائداً من الآراء فى المرأة وفى الزواج على أنهما تطبيق للناموس الطبيعى . حقاً إن النغمة البرجوازية فى الأدب — وأول ظهورها فى المنظومات القصصية الفرنسية القديمة فى القرن الثانى عشر والثالث عشر — كانت أشد عداء للمرأة من نغم الكنيسة ، ومن نغمة الحب العذرى ، وذلك لأن التفانى فى احترام المرأة والنظر إليها نظرة التقديس لم يجدا من الترحيب بين الناس إلا قليلا ، باستثناء الأسرات التجارية التى مكنتها ثرواتها من غشيان المجتمعات الأرستقراطية . ومع ذلك فإن المرأة — ذلك المخلوق البغيض — كما صورتها فى المنظومات القصصية الفرنسية القديمة — تكشف عن شىء من روح المساواة العملية التى سادت بين رجال ونساء الطبقتين الوسطى

والدنيا . فالمرأة مع فرض خضوعها للرجل ، فإن هذا الخضوع لم يكن تاماً ، مع العلم بأن موضوع الزوج الخاضع لزوجته كان مجال سخرية المؤلفين دون أن يكون حقيقة واقعة . وتشاء الأقدار أن يتمنى الرجال أن يكون أزواجهم من شاكلة جريزلدا الصبور، فإذا بهم أزواج لشريرات من أمثال حسناء باث ! .

وثمت قسمان كبيران من الآراء ظلا خافتين، وأولهما آراء الطبقات الفقيرة العاملة التى حملت فوق أكتافها حياة الكنيسة ، والطبقة الأرستقراطية والبرجوازية جميعاً ، إذ بقيت هذه الطبقات الفقيرة عدة قرون صامتة لا تفصح عن رأيها ، لأن ذلك المجتمع الكادح من الرجال والنساء الذين نلمح حياتهم أحياناً فى سجلات المحاكم والمدن لم ترتفع أصواتهم عن حشة المنجل أو طقطقة النول إلا فى القليل النادر . أما آراء الطبقة الثانية التى ظلت صامتة ، فنعنى بها آراء جمهرة النساء، فقلما سمعنا رأيهن فى أنفسهن، إذ أن كافة الكتب — كما شكت ذاك حسناء باث — كتبها رجال :

« من ذا الذى أسمى الأسد وحشاً ، قل لى من ؟
فو الله ! لو أن النساء كتبن قصصاً كتلك التى
يحفظها رجال الدين فى معابدهم ، لكن كتبن عن شر
الرجال وخبثهم أكثر مما يستطيع كافة بنى آدم
أن يكتبوا ! »

والكتب التى كتبتها النساء نادرة ، بصرف النظر عن الرسائل الغرامية

التى كتبتها هلويز بطرس أبلار ، والـكتابات الوجدانية التى كتبتها النساء المتصوفات ، ومن هؤلاء الـكونتيسة الشاعرة التروبادورية بياتريس دوبى ، ومارى دى فرانس كاتبة قصص الحب والمفاصرات المشهورة ، ممن سرن على العرف الشعرى المألوف إبان عصرهم . أما أساطير النساء الخيرات التى ظهرت للرد على الزوجات الشريرات ، وقصيدة « مدح النساء » الفاترة التى رد بها صاحبها على قصيدة « ذم النساء » الأكثر قوة وعنفاً ، فربما تكون كل هذه الـكتابات مكتوبة بأقلام رجال . ولم يظهر حتى أوخر القرن الرابع عشر من يدافع عن المرأة إلا كاتبة انبرت للدفاع عن بنات جنسها، ورفعت علم الثورة على ذم المرأة السائد حينذاك . كانت هذه الـكاتبة — وهى كرستين دى بيزان — ماهرة فى كافة ألوان عادات القصور ، لأنها كانت تعيش وتعول ثلاثة أطفال على ما تـكسب من قلمها ، وهى مثالية وواقعية فى هجومها على « قصة الوردة » ، وفى موضوعها التعليمى الذى كتبته لترجع إليه النساء ، والذى يعرف باسم « كتاب الفضائل الثلاث » . وفيما عدا ذلك ينبغى أن نستنبط وجهة نظر المرأة « من صرخة قلب » تسمع بين حين وآخر ، أو من تعليق طريف نوعاً ما مما نجده فى صميم الحياة الواقعة لا فى بطون كتب الأدب . ففى إحدى العظات باللغة العامية الحية ، يحث القديس السيني الفرنسسكانى بيرناردينو (١٣٨٠ — ١٤٤٠) الأزواج على معاونة زوجاتهم ، ويشفع رجاءه ، بذكر عبارة جاءت على لسان إحدى النساء فى حديث لها معه . يقول برناردينو « انظر بإمعان كيف تعانى زوجتك الآلام عند الوضع ، وكيف تعانى الآلام فى الرضاعة وفى تربية الطفل ، وفى الغسل والتنظيف ليل نهار . وكل هذا كما ترى مجهود

مضنى تضطلع به المرأة وحدها ، بينما يغدو الرجل قرير العين ، يغنى أينما سار .
وذات مرة قالت لى زوجة أحد البارونات « أعتقد أن زوجى يعمل ما يراه خيراً ، وإنى لقانعة بأنه خيراً يفعل . لكن المرأة تتحمل الألم وحدها فى كل مايتعلق بأمور الطفل، فهى تحمله فى أحشائها ، وتلده ، وتتعهده بعنايتها،وكثيراً ما يكلفها هذا بذل الجهود المضنية ، فلو أن الله أسند إلى الرجل بعض العبء ، لو أن الله جعل الرجل يضطلع بحمل الطفل . على هذا النحو تكلمت السيدة ، وكان ردى عليها هو : أعتقد أنك على صواب فيما تقولين » . وشىء من قبيل هذا الروح كان مصدر إلهام لأغنية من أغانى القرن الخامس عشر ، مجهولة المؤلف ، وهى أغنية ذات نغمة بسيطة صادقة الشعور .

أشعر بخفة الغزال ،
لمدح النساء أينما ذهبت ،
بينما كان مديح النساء عاراً فيما مضى ،
لأن المرأة قد تكون امرأتك !
إن العذراء المباركة تحمل اسم سائر
النساء أينما كن وأينما ذهبن
والمرأة مخلوق نافع
فهى تغسل ، وهى تعصر ،
وهى تدندن لطفلها مغنية ،
ومع كل هذا لا يصيبها إلا الهموم والبلايا !

* * *

والمــرأة غالية القدر ،
فهى تخـدم الرجل صـباح مساء ،
باذلة كل ما تستطيع من جهـد ،
ومع هذا فلا يصيبها إلا الهموم والبلايا !

والنظرية السائدة عن المرأة، سواء أكانت تنسكية أم عاطفية قلما قوطعت بأمثال تلك الأنشودة عن أعمالها المنزلية. غير أن النظرية التى تكونت عن المرأة — وهى نظرية متضاربة، ومن عمل قلة قليلة ممن ملـكوا وسائل التعبير — لم تكن إلا عاملا واحداً فى تحديد موقفها ، كما أنها لم تـكن إلا أقل العوامل أهمية . ولما كانت تلك النظرية موضوعاً لإنتاج أدبى ضخم ملحوظ، أعطاها ذلك وزناً ما، غير متناسب مع مركز المرأة. وللوصول إلى حقيقة ذلك المركز يجب أن نزن الناحية النظرية بالناحية العملية، كما تتبين لنا من قراءة مصادر تتعلق بحياتها المنزلية، والنتيجة هى أقرب ما تكون إلى ما يجمع عليه الذوق العام . ذلك لأن المركز الذى احتملته المرأة فى الحياة اليومية لم يكن بالمركز الدنىء ولا بالمركز السـامى ، ولـكنه كان مزيجاً متساوياً تقريباً من المرتبتين . وهذا التساوى فى الجانبين — الحلو والمر — لوحظ فى الطبقات الإقطاعية بقـدر ما كان ملحوظاً فى الطبقات العاملة ، فقد سمح بلا شك للسـيدة من الطبقات العليا بالتمتع بمجال أوسع ممـا كانت تتمتع به أحياناً بعد ذلك فى القرن الثامن عشر ومطلع التاسع عشر .

ولتقدير هذا المركز يجمل بنا أن ننتقل من النظريات إلى واقع الحيـاة ، ولنحاول إن أمـكن — أن نفسر بعض الخصائص الرئيسية فى حياة ثلاثة من

النساء : الأولى لسيدة من الطبقة الاقطاعية ، والثانية إمرأة من الطبقة البرجوازية ، والثالثة فلاحة . ويجب أن تكون المرأة من هذه الطبقات زوجة أو — على وجه أعم — ربة بيت ، لكن ينبغى ألا يدور بخلدنا أن الزواج كان من نصيب كل إمرأة ، كما يجب ألا نتصور أن العصور الوسطى لم تعرف المرأة العزب التى تعتمد على نفسها كما هو الحال فى عصرنا هذا .

كان عدد النساء فى ذلك الحين — كما هو الحال الآن — يزيد على عدد الرجال ، ومن العبث أن نبحث عن إحصائيات دقيقة للاسترشاد بها ،ولكن قوائم ضريبتى الرأس والمدفأة تمدنا بمعلومات هامة . وفى القرنين الرابع عشر والخامس عشر قامت بعض المدن الألمانية بتعداد سكانها ، ومن ذلك الإحصاء يبدو أن عدد النساء فى مدينة فرانكفورت سنة ١٣٨٥ يبلغ ألفاً ومائة مقابل كل ألف رجل ، وفى نورمبرج سنة ١٤٤٩ ألفاً ومائتين وسبع نساء مقابل كل ألف رجل ، وفى بازل سنة ١٤٥٤ ألفاً ومائتين وستاً وأربعين امرأة لكل ألف رجل . حقاً إن زيادة عدد النساء عن عدد الرجال فى تلك المدن ترجع إلى أن العادة جرت على أن تلجأ الأرامل من الريف المحيط بتلك المدن إلى المدن نفسها ، غير أنه من المحقق أن التناسب العددى بين الجنسين لم يكن موجوداً [1] . ولاشك فى ذلك بسبب عدد الضحايا من الرجال فى الحملات الصليبية وفى الحروب المختلفة التى كانت تنشب بين المدن وبين الأسر الاقطاعية، وهذا فضلا عن أن الحياة الديرية والتبتل الذى فرض على رجال الدين، استبعد

(1) K. Bucher, Die Frauenfrage im Mittelater (Tubingen, 1910) P. 6.

أعداداً غفيرة من الرجال من سوق الزواج، مما أدى إلى إزدياد التفـاوت بين عدد الرجال والنساء .

والواقع أن سجلات العصور الوسطى تفيض بأخبار أولئك النساءالمستقلات فى حياتهن . ونظرة إلى أية قائمة من قوائم الخدمات ترينا نساءاً من طبقة الأقنان يقمن فى أكواخ يعشن على ما تغل حصصهن الصـغيرة من الأرض ، ويقمن بنفس الخدمات التى يقوم بها الرجال ، وبعض أولئك النسوة أرامل ، غير أن من الواضح أن الكثيرات منهن لم يكن متزوجات . وكان فى استطاعة بنات القن غير المتزوجات أن يجدن عملا فى أنصبة آبائهن من الأرض ، وأن يستخدمن سواعدهن القوية نظير أجر فى قطع الأعشـاب وعزق الأرض والمعاونة فى جمع المحصول . وقام النساء بمختلف أنواع العمل فى الحقول فيما عدا الحرث الذى كان عملا شـاقاً بالنسبة إليهن ، وكثيراً ما شاركت النساء فى إقامة السقوف من القش. وفى دوار المـالك الاقطاعى نهضت المرأة بالنصيب الأكبر فى جز أصواف الأغنام ، على حين كان الاضطلاع بشئون صناعةالألبان وتربية العدد القليل من الطيور من نصيبها دائماً[8]. وفى المدن قامت النسـاء بعدد كبير من ألوان الحرف ، واختصت النساء بخمس حرف على الأقل من الخمسمائة التى عددها إتين بوالو فى كتابه عن الحرف والصناعات فى باريس فى العصور الوسطى ، بالإضافة إلى عدد كبير من الحرف الأخرى استخدمت النساء فيهـا مع الرجال جنباً إلى جنب . وهناك صناعتان على وجه الخصوص غالباً ما كانت فى أيدى النساء لسهولة مزاولتهما فى البيوت، أولهما عمل الجعة وهى شراب كل من لم يستطع شراء النبيذ فى تلك الأيام التى لم يلجأ إلى شرب الماء فيها سـوى

الفقراء المعدمين . وكل باحث فى سجلات المحاكم الاقطاعية الإنجليزية يعرف صانعات الجعة ، وحضورهن الجلسات التى كان يحكم فيها عليهن بدفع غرامة لمخالفتهن المواصفات المنصوص عليها فى لائحة صناعة الجعة . وثانيهما غزل الصوف فى الجهات التي قامت فيها صناعة الأقمشة على نطاق واسع مثل فلورنسا والأراضى الواطئة وإنجلترا ، حيث كان النساء هن اللائى يقمن بالأدوار الأولية فى صناعة النسيج . وكان الغزل بلا شك هو العمل الدائم لجميع النساء ، وهو المورد المعتاد الذى ترتزق منه المرأة العزب . وكما تقول حسناء باث ،جعل الله للمرأة ثلاثة أسلحة : المخاتلة والدموع والغزل . وبالإضافة إلى عمل الجعة وغزل الصوف ، كثيراً ما نهضت المرأة بأعمال أخرى مثل الخدمة المنزلية، وهى من الأعمال التى احترفتها الكثيرات من النساء.وينبغى بطبيعة الحال أن يتذكر المرء أن نساءاً متزوجات وعانسات على السواء زاولن تلك الأعمال ،ومن الجلى أن تلك الأعمال أوجدت حلا لمشكلة النساء الزائدات عن الحاجة بين الطبقات الدنيا. ومعذلك فإن المساواة بين المرأة والرجل فى سوق العمل كانت محدودة. فكثير من اللوائح المنظمة للحرف حرمت استخدام النساء ، وكان بعض تلك اللوائح يحرم ذلك لأن العمل يعتبر شاقاً جداً للمرأة ، لكن معظم اللوائح بنى سبب التحريم على أساس ليس بغريب علينا اليوم، وهو أن منافسة النساء تبخس قدر الرجال . وكانت أجور النساء فى ذلك الحين — كما هو الحال الآن — أقل من أجور الرجال حتى ولو تساويا فى نوع العمل . ولم يخرج مؤلف كتاب الفلاحة عن المبدأ العام الواقع حين قال فى أعقاب وضعه لواجبات المرأة المشتغلة بالألبان ، أنه إذا لم يكن بالدوار معمل للألبان فمن المستحسن دائماً استخدام امرأة بأجر أقل كثيراً من أجر الرجال .

وكانت مشكلة فتاة الطبقة العليا غير المتزوجة أشد تعقيداً من مشكلة أختها فتاة الطبقة الدنيا ، ذلك لأنه لم يكن فى المجتمع الاقطاعى مكان للعانسات واللائى لم يتزوجن صغيرات . وكانت الكنيسة هى التى قدمت لهن يد المساعدة بأن أضفت عليهن — باعتبارهن عرائس للمسيح — وقاراً أكثر روعة مما يضفيه عليهن كونهن عرائس لرجال ، فدير الراهبات كان نظاماً طبقياً ، يتقبل النساء المنتميات إلى طبقة النبلاء والأعيان فحسب ، وفى العصور الوسطى المتأخرة كان يتقبل نساء الطبقة البرجوازية .

وفى واقع الأمر — الذى لا يتفق مع القانون الكنسى — كان الدير يتطلب من النساء دفع صداق . ولو أن ذلك الصداق يقل عما يتطلبه زواج الدنيا . أما عانسات الطبقة العاملة فاستوعبتهن دور الصناعة وفلاحة الأرض فلم يحتجن إلى الصداق . وفتحت الديرية أمام النساء العانسات من طبقة الأعيان مجالا لاستخدام كفاياتهن وقدراتهن — ولولا ذلك لذهبتا هباء ، كما أسبغت الديرية عليهن احترام النفس واحترام المجتمع ، وانتفعت بمقدرتهن على تنظيم الجماعات وحكمها وفى الإشراف على الأسر ، وفى إدارة الضيعات . وضمنت الديرية للراهبات نوعاً من التعليم أرقى كثيراً من التعليم الذى كان يناله الرجال والنساء على السواء خارج نطاق الدير . أضف إلى هذا أن الدير فتح للراهبات آفاق التجارب التأملية الفكرية السامية ، ودلت القادرات منهن على التحليق فى تلك الآفاق العالية . ومن القديسات الديريات ورئيسات البيوتات الديرية دلائل كافية تشهد على ما استطاعت الديرية الإتيان به ، وهى فى أعظم العصور

ذلك النوع من الزواج، وعلى الوحشة التى تشعر بها الزوجة فى حالة هذا الزواج. وهذه الوحشة هى السكينة على قول المؤلفين الديريين فى وصفهم لتلك الحياة التى يزينها الأدب الوسيط بجميع أنواع الزينة القصصية . وخلف المصلح السكسونى جوهان بوش فى كتابه عن إصلاح الأديرة (١٤٧٠ — ١٤٧٥) حواراً لاذعاً بينه وبين دوقة برنزويك وهى على فراش الموت ، وكتب هذا المصلح يقول « لما انتهى اعتراف الدوقة وما يتبعه من طلب الغفران والتكفير عن الذنوب ، قلت لها « هل تعتقدين يا سيدتى أنك ستنتقلين إلى ملكوت السماء عند وفاتك؟ ، فأجابت: «إنى أعتقد اعتقاداً جازماً فى ذلك » ، فقلت :

« إن هذا ليكون معجزة ، فأنت ولدت فى حصن ، وشببت بين جدران القلاع ، وقضيت السنين الطويلة حتى الآن مع زوجك ، السيد الدوق ، فى سرور مقيم ، تشربين النبيذ والجعة وتأكلين اللحوم المذبوحة ، ولحوم الصيد ، مشوية ومساوقة ، ومع ذلك فأنت تأملين فى الانتقال بجناحين إلى الدار الآخرة فور وفاتك.» فأجابت الدوقة « يا أبى العزيز : لم لا أذهب الآن إلى ملكوت السماء؟، إنى عشت هنا فى هذه القلعة عيشة الزاهدة فى الصومعة ، فما هى ألوان السرور والمتعة التى تمتعت بها هنا ، ما عدا أنى جهدت أن أظهر سعيدة أمام خدمى وحاشيتى من الفتيات؟ . إن زوجى — كما تعرف — رجل قاس يكاد يخلو قلبه من كل عطف أو اهتمام بالنساء أو ميل إليهن . ألم تكن حياتى فى هذه القلعة كأنى فى صومعة؟. فقلت لها « تعتقدين إذن أنه عند وفاتك سينزل الله ملائكته على فراشك ليحملوا روحك إلى الجنة وإلى ملكوت الله ؟» فأجابت: «إنى على يقين من ذلك.» عندئذ قلت لها: «لعل الله لا يخيب رجاءك ويحقق لك آمالك » .

غير أنه ليس من الضرورى أن نفترض أن الغالبية العظمى من الزيجات فى البيوت الإقطاعية لم تنته إلى نهاية سعيدة ، فالوالد الذى لا يتوق إلى بذل قصارى جهده من أجل سعادة ابنته ليس إنسانا . ولم ترجح الاعتبارات المادية على العواطف الإنسانية إلا فى البيوت الإقطاعية الكبيرة ذات المصالح والأطماع السياسية فى المجتمع الإقطاعى . أضف إلى هذا أن معظم المتزوجين بدأوا حياتهم الزوجية فى سن مبكرة جداً ، وهذه الحقيقة كانت من العوامل المساعدة على نجاح الزواج ، لأن الطبيعة البشرية سهلة التمازج والملاءمة ، ولاسيما حين يقبل الزوجان على الحياة الزوجية دون تعارض فى آرائهما ولا تحزب أو تحيز يفرق بينهما ، فضلا عن أنهما يشبان معاً . وكان موقف العصور الوسطى من الزواج المبكر هو الموقف الذى عبرت عنه كرستين دى بيزان تعبيراً مؤثراً عندماتداعت إليها ذكريات حياتها السعيدة مع زوجها الذى تزوجته ، وهى فى سن الخامسة عشرة ، والذى توفى وهى فى الخامسة والعشرين ، فتركها أرملة ثكلى تعول ثلاثة أطفال.

كان يحبنى ، وكان هذا حقه

الذى وهبه إياه سن الشباب ،

ولو استطعنا تنظيم كل شىء

حبنا وقلبينا ،

لأحب كل منا الآخر حباً يفوق الإخوة أو الأخوات . ولكننا اندمجنا قلباً وقالباً فى السراء والضراء .

والواقع أن سجلات العصور الوسطى عامة تدل على نوع من الزمالة والألفة

بين الزوج والزوجة. وهذا يتعارض تعارضاً ظاهراً مع صورة العبودية التى كان يحلو للكنيسة أن ترسمها للمرأة ، كما يتعارض مع صورة المرأة المعبودة التى تخيلتها الفروسية . وفى القرن السادس عشر كتب نساج فلمنكى مجهول الاسم خطاباً لزوجته ، وهو غائب فى إنجلترا، ذيله بالعبارة الجميلة «زوجك الصديق». ونستطيع أن نقول — صادقين — بصدد زوجات العصور الوسطى عامة أنه على حين امتلأ الشعر والقصص بنساء من أمثال « جريزلدا » و « الحسناء القاسية » فإن الحياة الواقعية امتلأت بكثير من الأزواج الأصدقاء . وتقوم أمهات وزوجات وبنات البارونات والفرسان الإقطاعيين شهوداً أقوياء على صدق عبارة خالدة جاءت على لسان مسز پويزر، (وهى إحدى شخصيات «قصة آدم» ، التى ألفها جورج إليوت سنة ١٨٥٩) — هذه العبارة هى «خلق الله تعالى النساء أنداداً للرجال». فإذا كانت الزيجات الإقطاعية أخضعتهن للإقطاعيات ومصالحها، فقد أصبح فى إمكانهن أن يرثن ويمتلكن الأرض والألقاب والشرف والوظائف مثل الرجال ، ونجدهن يدافعن عن حقوقهن كما يفعل الرجال . ومن ناحية أخرى كانت الأرامل يتمتعن بسلطان قوى خوله لهن حقهن الطبيعى، أو باعتبارهن وصيات على أطفالهن. ومن الدليل على ذلك أن بلانش أميرة شمبانيا — أشعلت حرباً شعواء لمدة أربع عشرة سنة (١٢١٣ — ١٢٢٧) من أجل ولدها الصغير . وقامت بلانش أميرة كاستيل وصية على ابنها القاصر لويس التاسع ملك فرنسا. ومن الواضح أن تاريخ مطلع القرن الثالث عشر امتلأ بشخصيتى هاتين الأميرتين المتشابهتين فى الذكاء والنشاط، وهما من حيث الجمال والموهبة والإرادة الحديدية، إليانور الأكيتانية، بلانش والدة القديس لويس ملك فرنسا، وبرنجاريا والدة القديس فرديناند ملك قشتالة .

وفى العصور الوسطى كذلك ، ألقت الأحوال الاجتماعيـة والطبيعية

والحروب المستمرة والمواصلات البطيئة على عواتق الزوجات حمـلا ثقيلا من المسئولية ، أثنـاء قيامهن نائبات عن أزواجهن الغائبين . وإذا قيل إن مجال المرأة فى كل العصور هو المنزل ، فإنه لم يـكن من المعترف به أن دائرة ذلك المجال تختلف كثيراً باختلاف العصور ، وإن هـذه الدائرة امتدت فى بعض العصور والأحوال بالنسـبة للنساء إلى آفاق أبعد مما كانت عليـه فى عصور وأحوال أخرى . ولعدة أسباب كان المجال فى العصور الوسطى واسعاً بسبب تلك الضرورة المستمرة التى تجعل الزوجة مكان زوجها، هى الوصية الطبيعية على الإقطاعية وهى مديرة الضيعة، كلما تغيب زوجها فى الحملات الحربية، أو فى الحج أو فى البلاط أو من أجل العمل . وامتلأت أوربا بأولئك السيدات الأكفاء اللائى لم يقضين وقتهن فى الصيد والمغازلة والغزل ولعب الشطرنج ، ولـكنهن أدرن الضياع ، ودافعن عن حقوقهن أمام المحاكم ، بل تحملن أعباء الحصار فى غياب أزواجهن . وعند ما لبى النبلاء فى أوربا نداء الحرب الصليبية كانت زوجاتهم هن اللائى يقمن بالأعمال فى أوطانهن . فأشرفن على الزراعة وقابلن المستأجرين واقتصدن المـال للحملة التالية . وإذا أخذ الزوج أسـيراً كانت الزوجة هى التى تجمع فديته ، وتعتصر كل درهم من الضيعة ، وتلح على الأساقفة لـكى يعلنوا تقبل العطايا للحصول على الغفران [1] ، ثم إنها كانت تبيع حليهـا

(١) كان تقبل العطايا للحصول على الغفران شائعاً أثناء حرب المائة عام ، فسجل يورك مثلا — الذى كتبه كبير رئيس الأساقفة — يحتوى على إعلان دعوة للحصول على الغفران فى مدى ٢٨ يوماً لجمع مبلغ خمسين جنيها فدية ريتشارد بوتيلر — من مقاطعة شروبيشر الذى أخذ أسيراً فى فرنسا . وهذا المبلغ يدفع لرئيس الأساقفة أو إلى إليزابث ، زوجة ريتشارد (١٤٤٣) . وقد أعلن غفران آخر نيابة عن إليزابث ، زوجة سيرجون هولت ، الذى كان قد أخذ أسيراً أيضاً . انظر
Testamenta Edoracensia (Surtees Society), ii, p 31 (rote)

وشعار الأسرة. ونكرر القول هنا إن أولئك الزوجات هن اللائى يمثلن المرأة فى الطبقة الإقطاعية ، ولسن نساء من أمثال جريزلدا ، أو جماعة الحسناوات صاحبات العيون النجلاوات التى تفيض بالسحر ويقررن الفائزين بالجوائز .

وقد أحصت كرستين دى بيزان فى كتاب « الفضائل الثلاث » (حوالى ١٤٠٦) الواجبات التى تجب على السيدة أو البارونة فى أراضى ضيعتها ، فقالت إنه ينبغى للمرأة أن تكون قادرة على أن تحل محل زوجها فى كل شأن من الشئون أثناء غيابه . وحيث إن الفرسان وسادة القوم كثيراً ما يسافرون فى الرحلات ويشتركون فى الحروب ، فإنه يجب على زوجاتهم أن يكن عاقلات وقادرات على التدبير والإدارة وعلى دراية بما يعملن ، وذلك لأنهن غالباًمايبقين بلا أزواجهن الذين يعملون فى البلاط أو فى بلاد شتى . لذلك يجب أن تكون السيدة ماهرة فى كافة دقائق تأجير الأرض وفى القانون الإقطاعى فى حالة ما إذا اعتدى على حقوق زوجها . ويجب على السيدة أن تعرف كل شىء عن إدارة الضيعة لكى تشرف على عمل خولى الضيعة ، ويجب أن تفهم أنها ربة الدار قادرة على عمل ميزانيتها بتعقل . وميزانية السيدة العظيمة كما تقترح كرستين ينبغى أن تقسم إلى خمسة أبواب ، أولها يخصص للمساعدات الخيرية ، وثانيها لنفقات المنزل ، وثالثها لدفع أجور الموظفين والنساء ، والرابع للهدايا ، والخامس يجب أن يوضع جانباً للسحب منه لشراء الجواهر والملابس ، والنفقات المختلفة التى تلزم . وبانت دقة إدارة الزوجة لدارها فى بعض الأحيان ماهو أكثر قيمة لزوجها من دخله من مستأجريه . ووظيفة الزوجة فى كل طبقة من طبقات الحياة هى التصرف بحكمة فى أموال زوجها تبعاً لمركزه ، سواء أكانت

هذه الأموال هى ميراث بارون أم هى أجر عامل . وكانت كرستين دى بيزان تكتب عما يجب أن يكون عليه سلوك السيدة ، ولكننا نعرف من سجلات كثيرة أن سلوك المرأة المثالى هو عملها الذى تقوم به فى الواقع . وليس هناك شهادة أدل على الثقة التى وضعها الأزواج فى مقدرة زوجاتهم الإدارية،من مجموعة الوصايا والخطابات،التى كتبت فى العصور الوسطى المتأخرة . ومن المستحيل أن نقرأ فى أية مجموعة من المجموعات الكبيرة من الوصايا الوسيطة مثل وصايا يورك التى نشرتها جمعية سرتيز، دون أن نلاحظ عدد الحالات التى عينت فيها الزوجة منفذة لوصية زوجها ، أحياناً وحدها وأحياناً بالاشتراك مع آخرين . وكثيراً ما غذّت اللمسة العاطفية الأسلوب القانونى ، كما هى الحال عندما توسل جون سوتل — من ديوزيرى — إلى منفذى وصيته بقوله « أتوسل إليكم أن ترجوا ولدى توماس ، باسمى وحبا فى الله ، أن يتفادى أى نزاع مع والدته لأنى سأدعو الله أن يباركه ، وسيجد أن والدته حريصة على معالجة كل شىء » . وتقص بعض الخطابات الباقية من تلك العصور نفس القصة ، فمجموعة الخطابات المنسوبة إلى أسرة باستون والتى تبودلت فيما بين ١٤٤٠ — ١٤٨٦ تعطينا صورة بينة للمرأة القديرة المشتغلة بالأعمال الاقتصادية بإنجلترا فى القرن الخامس عشر . والواقع أن أحداً لايستطيع أن يحب مارجريت باستون التى دأبت على زجر ابنتها ، والتى لم تحفظ فى قلبها المتناهى فى القسوة إلا نزراً من الحب لزوجها فقط ، ومع هذا فقد كانت فى منتهى المقدرة ، وأدارت أملاك زوجها بنجاح منقطع النظير . فكانت تجمع الإيجارات وتدون الحسابات وتنتصر على خصومها بحيلها ، ويبدو أنها اعتبرت محاصرتها فى ضيعتها ومهاجمتها بواسطة رجال مسلحين — شيئا عاديا .

غير أنه لم يكن فقط فى المناسبات الخاصة وفى مدة غياب الزوج أن وجدت السيدة من المسئولية عبئاً ثقيلاً ملقى على أكتافها . حقا إن واجبات الأمومة كانت من بعض الوجوه أقل مشقة مما نتصور ، فالأسرة العديدة الأفراد كانت مظهراً عاماً، وفى نسبة الوفيات بين الأطفال، كما نستنتج من اللوحات التذكارية فى قبور العصور الوسطى حيث نرى صوراً لجثث صغيرة ملفوفة فى أكفانها مصفوفة أمام صور أطفال أحياء واقفين خلف آبائهم فى أثناء ركوعهم للصلاة . ثم إن العادة جرت فى الطبقات العالية على الأقل أن يسلم المولود حديث الولادة إلى مرضع . وكان من دلائل حنان الأمومة ، أن ترضع الأم أطفالها بعض الأحيان . ثم إن تربية الطفل الصغير غالباً ما كانت تستلزم أخذه بعيداً عن رفقة والدته فى سن مبكرة . وكان من المعتاد إرسال الأبناء والبنات إلى بيوت أشخاص من ذوى المكانة لكى يتعلموا الآداب والسلوك ، حيث عاشوا ، بلا شك،فى كثير من الأحيان كأنهم لم ينتقلوا من بيوت آبائهم، وعلى أية حال كان الزواج المبكر يعنى قصر مدة الصبا . وصمتت كتب السلوك صمتاً غريباً عن الكلام فى موضوع واجبات الأمومة بوجه عام ، تلك الواجبات التى حجبتها واجبات الزوجة (ونستنتج ذلك من سلوك جريزلدا الشائن) . غير أنه إذا لم تكن تربية الطفل عبئاً ثقيلاً ، فإن التدبير المنزلى فى العصور الوسطى — بل فى سائر العصور قبل عصر الثورة الصناعية — كان عملاً أكثر تعقيداً مما هو الآن ، إلا فيما يتعلق بخدم المنازل الذين كانوا يتناولون أجوراً زهيدة ، وكانت أعدادهم كثيرة ويلزمون حدودهم بأمانة .

ولم يكن غذاء الأسرة أو كساؤها عملاهينا فى زمن كان عدد أفراد الأسرة

كبيراً ، والضيوف كثيرون ، وأصناف الطعام يتم إعدادها فى المنزل، بينما هى اليوم تنتجها المصانع وتشترى من المحال. فالزبد والجبن تصنع فى مصنع الألبان، والجعة تعد فى المكان المخصص لذلك، والشموع تصنع منزلياً ، ولحوم الشتاء تملح فى مخزن المأكولات، كما كان جزء على الأقل من القماش وفرش الأسرة ينسج فى المنزل . وتعيّن على سيدة المنزل أن تشرف بنفسها على جميع هذه العمليات، كما كان عليها أن تشترى من الأسواق أو من أقرب مدينة الأشياء الضرورية ، كالنبيذ والمواد الغذائية والأقمشة التى يتعذر إعدادها أو صنعها فى الضيعة . ثم إنه كان من المنتظر أيضاً من ربة البيت أن تعنى بأفراد الأسرة فى الصحة وفى المرض على السواء ، وينبغى لها أن تكون على شىء من المعرفة بالطب والجراحة ، إذ إن الحياة فى العصور الوسطى كان أقل تشعبا فى نواحى التخصص، فالطبيب لم يوجد على قيد خطوات منا كما هى الحال الآن . ومع أن السيدة الإقطاعية التى تقيم فى منزلها فى المدينة أو السيدة الثرية البرجوازية ، قد تجد بالقرب منها طبيباً من أكسفورد أو باريس أو سالرنو ، غير أنه فى الحالات الطارئة التى تتطلب الإسعاف السريع فى الضيعات المنعزلة كان لابد من وجود شخص على استعداد لمباشرة الحالات الطارئة . ثم إن قصص الحب المنظومة فى آداب اللغتين الفرنسية والإنجليزية القديمتين تمتلئ بذكر سيدات يطببن ويضمدن جراح أزواجهن ، وكانت العقاقير المنزلية تنتقل من الأم إلى الإبنة مع وصفات عمل أطباق الحلوى وزجاجات الروائح العطرية . وكانت الدراية بتلك الأمور شيئاً منتظراً منهن ، وكذلك من المرأة البلانة التى كانت تقوم بخلط المواد وهى تتلو الرقى والتعاويذ . وهناك أيضاً عدة أبحاث مختلفة فى أمراض النساء يبدوا أنها

كتبت أو ترجمت لينتفع النساء بقراءتها. وفى الترجمة الإنجليزية لمقال منسوب إلى تروتولا فى أمراض النساء، يؤكد المترجم أنه قام بذلك العمل لكى تستطيع النساء تشخيص أمراضهن ومعالجتها ، « ولأن النساء الإنجليزيات لا يحسن إلا قراءة اللغة الإنجليزية وفهمها فهماً جيداً عن أية لغة أخرى . وعلى كل امرأة متعلمة أن تقرأ المقال للمرأة الأمية وتساعدها على إخفاء علتها حتى لا تضطر إلى عرض نفسها على رجل ، من أجل هذا كله أعددت هذا المقال وسطرته بالإنجليزية.[1]

ومع ذلك فإن أعدت أية امرأة عيادة للعلاج خارج حدود منزلها ، وادعت شيئاً من المعرفة أكثر مما تستطيع الهاوية أو الساحرة أن تدعى ، فلا تلبث أن تثور حولها ضجة كبرى، يبدو أنها كانت ظلا سابقاً لمعارضة الأطباء اشتراك النساء فى مزاولة المهنة فى القرن التاسع عشر . وكانت معارضة الأطباء وجيهة ، فالنساء لم يكن يحصلن على الدرجات العلمية فى الطب ، ولم يكن لديهن خبرة بالمهنة أو المرانة عليها[2]. ومع ذلك اكتسب بعض النساء هنا وهناك شهرة عظيمة كطبيبات. وأعظم تلك الطبيبات إثارة للاهتمام سيدة من أسرة عريقة تدعى جاكوبا فيليشى ، كانت فى الثلاثين من عمرها فى سنة ١٣٢٢ عندما قدمتها كلية الطب فى باريس للمحاكمة ، بتهمة مخالفة القانون الذى يحرم على أى شخص مزاولة مهنة الطب فى المدينة وضواحيها، دون أن يكون حاصلا على الدرجة الجامعية، وعلى

---

(1) MS. Bodl. Douce 37 (Western 21611), f. ib.
وهناك مقال بالإنجليزية مشابه لهذا يرجع إلى القرن الرابع عشر عن أمراض النساء، كان الغرض من كتابته أن تقوم المرأة بمساعدة أختها فى الجنس فى حالة المرض . وهذا المقال موجود فى المتحف البريطانى ، مخطوطة سلون رقم ٢٤٦٣ . وإنى مدينة بهذه المراجع للدكتور سنجر .

(٢) يختفى تروتولا وطبيبات سالرنو الشهيرات سريعاً تحت الأضواء الدقيقة للبحث الحديث

تصريح مزاولة المهنة من مدير الجامعة. وشهد الشهود العديدون الذين استقدمتهم المحكمة بأن جا كوبا استخدمت كافة وسائل التشخيص وطرق العلاج. وقرر بضعة شهود أن عدداً من الأطباء يئسوا من علاجهم قبل أن ينالوا الشفاء على يد جا كوبا، وعددوا أسماء أولئك الفاشلين من ذوى المؤهلات، وكان ذلك أمراً شديد الوقع على أفراد المهنة. ولا يبدو أن أحداً كان لديه أدنى شك فى مهارتها، إذ قرر أحد الشهود « أنه سمع من عدة أشخاص أن جا كوبا أعلم فى فن الطب والجراحة من أكبر أساتذة ذلك الفن فى باريس». ومع كل هذا صدر قرار بمنعها من مزاولة المهنة، رغم أنها قامت بالدفاع عن نفسها دفاعاً بليغاً يحدوه الاتزان. غير أنه لما كانت ممنوعة بقرار قبل ذلك، ومحكوماً عليها بغرامة كبيرة لم تدفعها، فمن المحتمل أنها استمرت فى مزاولة مهنة الطب .

وهكذا كانت السيدة فى العصور الوسطى مضطرة للعمل ليس فقط ربة منزل فى نطاق قدرتها، بل جندياً هاوياً وربة بيت فى غيبة زوجها وطبيباً عندما عز وجود الأطباء المحترفين . كما اضطرت أيضاً أن تكون مزارعاً متفوقاً على المزارع العادى فى المقدرة، لأن الواجبات الكثيرة التى كانت على عاتق ربة البيت فى الريف، استلزمت أن تكون متصلة اتصالا وثيقاً بمختلف النواحى الاقتصادية فى الضيعة. ويتضح من كتابات العصور الوسطى أنه كان من المنتظر من السيدة أن تشرف إشرافاً عاماً على مزرعة الضيعة، فضلا عن إشرافها على معمل الألبان الذى كان من صميم اختصاصها. والسيدة العظيمة فى رأى كرستين دون بيزان هى التى تعرف كيف تختار العمال، وتعرف المواسم الملائمة لمختلف

العمليات ، وأنواع المحاصيل التى تصلح لمختلف أنواع التربة ، وتعرف كيف تعنى بالحيوانات وتكون ذات دراية بالأسواق التى تباع فيها المنتجات الزراعية بأحسن الأسعار. وعلى السيدة أن تلبس الملابس الخشنة وتدب بخطوات ثابتة فى خطوط المزرعة، متفقدة حقولها الواسعة ومراعيها النضرة ، وتجول وسط غيطانها الحديثة الزرع ، وتلاحظ حقول القمح والمراعى والغابات. ثم إنه يجب ألا تغفل السيدة عن مراقبة عمالها ، ويتعين عليها أن تكثر التردد على حقولها لترى بعينيها كيف يعمل الفلاحون . ولتكن السيدة حريصة على إيقاظهم مبكرين فى الصباح ، وعليها ألا تعتمد على أحد الفلاحين لإيقاظها فى الصباح إذا كانت ربة بيت ، بل عليها أن تستيقظ بنفسها وترتدى معطفها وتذهب إلى النافذة وتنادى بهم حتى تراهم مسرعين بالخروج ، لأنهم معتادون الكسل . ويبدو أن قصيدة الشاعر الفرنسى ديشامب المولود حول سنة ١٣٤٦— وهى القصيدة التى يصف فيها ربة البيت فى الضيعة الإقطاعية، مأخوذة من واقع الحياة :

« إنى مكلفة بالإشراف على كل شىء

وليس لدى وقت لتحريك قدمى

ومسئوليتى تقع فى عشرين مكاناً

فهذا يقول لى « الأغنام فى حاجة إلى جز صوفها »

وذاك يقول « الحملان فى حاجة إلى الفطام »

وآخر يقول « الكروم فى حاجة إلى العناية »

وآخر يقول « أنا مشغول بحرث الأرض »

وآخر يقول « لابد من مراقبة سير القطيع وراء الراعى »

وآخر يقول « يجب أن أسلخ البقرة التى نفقت »

وآخر يقول « لابد من تغطية الأجران والحظيرة » .

ونجد أيضاً صورة حية لربة بيت من الطبقة البرجوازية العليا فى المدن ، فى الكتاب المشهور الذى كتبه مواطن باريسى كبير السن ، ميناجييه دى باريس ، بين سنة ١٣٩٢ — ١٣٩٤ بقصد تعليم زوجته الصبية . ورقة عبارة هذا الكتاب والطبيعة العملية للغاية التى سيقت بها المعلومات التى يحتويها يجعل هذا الموضوع فريداً بين عديد من الكتب التعليمية التى وجهت للنساء فى العصور الوسطى . وقد بين هذا المواطن الباريسى لزوجته الصغيرة أنه أخذ على عاتقه كتابة هذا الكتاب استجابة لرجائها بأن يعلمها ، ولأنها حتماً ستتزوج مرة أخرى بعد وفاته ، وفى تلك الحالة سيقع اللوم عليه إذا كانت تجهل كل مايتعلق بالعناية بالمنزل والسهر على راحة زوجها . ولابد أن الزوج الثانى لهذه الزوجة الصغيرة عاش رجلا سعيداً ، إذا لم يكن عانى من زواجه ماوصفه برجوازى آخر من أهل القرن الرابع عشر. واسمه باءولو دى سيرتالدو الفلورنسى إذ يقول: « إذا كنت قادراً ، فحذار أن تتزوج بأرملة لأنك لن تستطيع أن ترضيها ، إذ كلما ترفض لها طلباً قالت : « إن زوجى السابق لم يكن يعاملنى هذه المعاملة » . غير أنه إذا كنت فعلا قد تزوجت من أخرى ، فتزوج الأرملة وأنت أكثر أمناً واطمئناناً ، فإن راحت تقول لك « إن زوجى السابق لم يكن يعاملنى هذه المعاملة » ، أو قالت « رحم الله فلاناً » ، ففى استطاعتك الرد قائلا « رحم الله السيدة فلانة التى لم تسبب لى هذه المضايقات كل يوم » .

ولقد قسم البرجوازى الباريسى كتابه إلى ثلاثة أقسام ، عالج فى القسم الأول واجبات السيدة الأخلاقية والدينية وواجبات السلوك وواجبها نحو زوجها ، ذلك لأن هذين الواجبين ، وأعنى بهما خلاص روحك وراحة زوجك هما الأمران الأصيلان ، لهذا عنيت بوصفهما أولا . أما القسم الثانى وهو أكثر الأقسام إثارة للاهتمام ، فيعالج إدارة المنزل واختيار الخدم ومعاملتهم ، كما يعالج خير الطرق لتهوية الملابس والفراء وإصلاحها وتنظيفها . ويذكر إحدى النصائح للتخلص من البراغيث والحشرات الأخرى المعروفة للإنسان ، ويصف طريقة لحفظ حجرات النوم خالية من البعوض وجحور الفيران ، كما يعالج فيه فلاحة البساتين . أضف إلى هذا كله ما عالجه البرجوازى الباريسى من إعداد قوائم الطعام واختيار المناسب منها لكل وجبة من الوجبات . واستطرد قائلا ، أما المقصود فى المقال الرابع فهو أن تعرفى بحكم مركزك كيف تشرفين على إعداد وجبات الغداء والعشاء وأنواع اللحوم والأطباق ، وتكونين عارفة بأعمال الجزارين وباعة الدواجن ، مع الإحاطة باستعمال التوابل . والمقال الخامس يعلمك كيف تملين رغباتك وتصدرين أوامرك وتبتدعين طرقاً لإعداد كافة ألوان الحساء والسليقة « والصلصات » وأطباق اللحوم المختلفة وما يناسب المرضى من تلك الأطعمة . لا شك أن البرجوازى الباريسى كان فى العصور الوسطى بمثابة السيدة إليزابث مارى بيتون فى العصور الحديثة ، (١٨٣٦ — ١٨٦٥) ، مؤلفة كتاب فى الطبخ والتدبير المنزلى . ولعلنا نلاحظ أن تقديراته لكميات المواد اللازمة للأطعمة المختلفة هى فى الواقع مماثلة لتقديرات السيدة بيتون . ويختتم

البرجوازى الباريسى كتابه بالقسم الثالث، لكنه للأسف لم ينته منه . وهذا الباب يتعلق بألوان تسلية زوجته .

ومن قراءة هذا القسم نعلم عن الاقتصاد المنزلى لدار أحد المواطنين الأغنياء أكثر مما نعلم من قراءة أى سجل آخر من سجلات العصور الوسطى . وإحدى خصائصه العظيمة القيمة هى عنايته الخاصة بالتعليمات التى تتعلق بخدم المنازل، فهو يقول بأن زوجته الشابة يساعدها فى إدارة المنزل رئيس للخدم، وهو السيد جان المتصرف فى شئون المنزل ، وسيدة متقدمة فى السن كمديرة للمنزل ، هى السيدة أجنس المربية . على أن البرجوازى الباريسى ترك للزوجة مسألة اختيار الخدم ، ذلك بمعاونة رئيس الخدم ومديرة المنزل. وكان فى باريس إذ ذاك موصيات أو نساء يدرن ما يسمى الآن بمكاتب التخديم . وحددت أجورهن عقب « الفناء الكبير » بمقتضى القانون الذى أصدره حنا الطيب ملك فرنسا فى عام ١٣٥١ ، فأجر تشغيل خادمة قدر بثمانية عشر بنساً ، والمربية بشلنين ، وهذا القدر من العمولة كانت تحصله مكاتب التخديم من الطرفين . وحذر البرجوازى الباريسى زوجته من استخدام الخادمات « إلا بعد أن تعرف آخر بيت كن يعملن فيه ، وترسلى أحد أفراد الأسرة إلى هناك لمعرفة شىء عن سلوكهن ، وعما إذا كان من شيمتهن إفشاء الأسرار أو الإفراط فى الشراب ، وكذلك لمعرفة المدة التى قمن فيها بالعمل فى ذلك البيت ، وعن العمل الذى اعتدن القيام به ويستطعن أداءه، واستطلاع ما إذا كانت لهن منازل أو أصدقاء فى المدينة، وأى نوع من الأهل ينحدرن منه ومن أية بقعة من البلاد أتين ، وطول المدة التى قضينها فى البيت السابق ، وسبب تركهن الخدمة » .

وفى حالة استخدام إحدى أولئك الخادمات، على السيدة أن تبلغ رئيس الخدم ليقيد اسمها فى سجله ، واسم والدها ووالدتها وأقاربها ومحل إقامتهم ، ومحل ميلادها والتوصيات التى لديها عن مدة خدمتها . ويجب إحكام الرقابة المستمرة على سلوك الخادمات وأخلاقهن . ويجب على السيدة أن تكون لهن القدوة الحسنة فى كل شىء . وطعام الخادمات ينبغى أن يكون جيداً ، ويجب أن يسمح لهن بوقت مناسب للراحة . وعلى الفتيات الصغيرات الغريرات أن ينمن فى غرفة مجاورة لغرفة السيدة، ويراعى فى تلك الغرفة أن تكون بلا نوافذ واطئة تطل على الطريق . وأوصى البرجوازى الباريسى زوجته بقوله : إذا ما انتاب أحد الخدم مرض من الأمراض ، فعليك بترك كل ما يشغلك ، وإسباغ عطفك وعنايتك بسخاء على الخادم أو الخادمة . وحدد البرجوازى الباريسى كذلك العمل اليومى للخدم بعناية فائقة ، فكنس المنزل وتنظيفه يكون فى الصباح وكذلك تغذية الكلاب والطيور المستأنسة، وتهوية السرير والأغطية والملابس والفراء فى الشمس لكى تبقى سليمة من العتة. وذكر البرجوازى الباريسى أيضاً وصفات متنوعة لإزالة البقع ، وقال إن التفتيش على النبيذ والخل والحبوب والزيوت والبقول والأغذية الأخرى يجب أن يقوم به رئيس الخدم أسبوعياً ، وكذلك أوصى توصية شديدة بالعناية بنظافة المطبخ . وينبغى على كل خادم أو خادمة أن يقوم بعمل معين ، وعلى رئيس الخدم ومديرة المنزل والسيدة الصغيرة مراقبة تنفيذ العمل مراقبة دقيقة .

غير أن عمل ربة البيت البرجوازية لم يقتصر بأية حال على إدارة شئون المنزل والإشراف على الخدم، بل وجب عليها — ومثلها فى ذلك مثل سيدة الضيعة الإقطاعية — أن تكون على استعداد — إذا تطلب الأمر — أن تحل محل زوجها، وأن تعلم بوجه عام الكثير عن عمله. فمثلا اعتاد وليم وارتر — من مدينة بوسطن بانجلترا — والذى كان يتاجر فى زيلندة أن يرسل أسماكاً مجففة وبضائع أخرى إلى زوجته أيسلند، لكى تعرضها فى السوق للبيع كما تفعل فى البضائع الأخرى. ومع أن معظم لوائح النقابات حرمت استخدام المرأة، فإنها كانت تستثنى زوجات أربات الحرف وبناتهم اللاتى ينتظر منهن أن يعملن فى أعمال المصنع، ولم يكن فى حاجة إلى القيام بمدة التمرين الرسمية. ومن ثم فإن الخبرة المكتسبة على هذا النحو كانت تكفل للأرملة أن تزاول حرفة زوجها وتشرف على صغار الصناع حتى يتموا مدة التمرين. وهكذا نجد الأرامل يحترفن ليس فقط حرفاً صغيرة، بل يقمن بعمليات تجارية على نطاق واسع، مثل مارجرى رسل — من مدينة كوفنترى بانجلترا — التى حصلت على رخصة تبيح لها مهاجمة مراكب تجار من سانتاندر الأسبانية، واستحوذت على مركبين من مراكبهم.

ولم يقتصر النزول إلى ميدان العمل على المرأة الأرمل أو التى تحل محل زوجها، بل تعداه إلى النساء المتزوجات اللاتى زاولن أحياناً كثيرة أعمالا مستقلة، كما لو كن نساء وحيدات بغير أزواج. وسبقت الإشارة إلى أن نظم الكثير من المدن اعترفت بهذه الحال، وبإمكان مقاضاة أولئك النسوة من

أجل الديون ، وبعقابهن على إرتكاب المخالفـات ، تماماً كما لو كن أعزاباً .
وشارك أولئك المتزوجات النساء الأعزاب فى صناعة النسج وإنتاج الأطعمة .
وكان هنـاك نساء أخريات إن جانب حسناء باث ممن زاولن عمل صناعة
الملابس — ومصداق ذلك البيت الآتى :

« كن بارعات فى صناعة الملابس التى فاقت إنتاج مقاطعتى إيبرجونت ،
غير أن أولئك النسوة لم يتزوجن خمس مرات فى أوقات فراغهن كما فعلت
تلك االسيدة المخيفة حسناء باث ».

وإذا نحن نزلنا إلى أوطأ فى درجات السلم الاجتماعى ، وجدنا من الطبيعى
أن تزداد أعباء ربة البيت ، لأنها كانت مضطرة بوجه عام إلى مساعدة زوجها
فى حرفته ، أو عليها أن تقوم بحرفة ثانوية مستقلة ، وذلك بالإضافة إلى عنايتها
بالمنزل وبالأطفال . واستطاعت قلة من ربات البيـوت ممن ينتمين إلى طبقة
دون الطبقتين العليا والبرجوازية الغنية أن يقصرن عنايتهن على منازلهن ،
التى كثيراً ما تعاون الزوجان على فتحها بما يكتسبه كل منهمـا . وكان أكثر
النساء عملا هن الفلاحات اللائى كن يعشن على نتاج الأرض ، وصدق القول
المأثور الذى نصه : « ربما تبعث المقادير بعض الراحة للفلاح ، غير أن أعمـال
الزوجة أبداً لا تنتهى » . حقاً إن العادات فى الضـيعة الاقطاعية كانت تعفى
زوجة القن من ضرورة العمل فى أرض السيد الإقطاعى، ولـكن نادراً ما استغنى
الزوج عن مشاركتها له العمل فيما لديه من الأرض، فضلا عن الصناعة الثانوية
الضرورية التى استغرقت الوقت المتوفر لديها من العمل فى الحقول ، وفى كوخها

المسكون من حجرة أو حجرتين ، حيث تكتنفه الظلمة ويعبق بالدخان ، وتقاسمها فيه الحيوانات ، وكما وصفها تشوسر فى قصة شونتكليروبرتولت ، كان على المرأة أن تعمل فى غير انقطاع . وهناك بضعة مقتطفات فى الأدب الوسيط أكثر مرارة من تلك التى وصف فيها الشاعر الانجليزى وليم لانجلاند (١٣٣٠ — ١٤٠٠) « عذاب أولئك النسوة اللائى يعشن فى الأكواخ » .

ومع كل هذا كان للحياة جوانبها العذبة ، فنى غرب أوربا على الأقل ، خطا فلاح القرية خطوات وئيدة نحو الحرية والرخاء خلال العصور الوسطى . وكثيراً ما تصور لنا المنظومات القصصية الفرنسية القديمة حالة الفلاح الإقطاعى الموسر :

كان يعيش فى الزمان الخالى فلاح ثرى ،
وكان هذا الرجل ممعنا فى البخل إلى حد الشح

ومع أن العادة جرت فى الضيعة الإقطاعية على اعتبارا المرأة عوضاً لأى نقص فى الأيدى العاملة فى المزرعة ، ومع أن الفلاح الاقطاعى إضطر إلى دفع مبلغ معين للسيد ليحصل منه على الإذن بزواج إبنته ، وإلى دفع غرامة فى حالة اتهام ابنته بارتكاب الفحشاء ، فالعرف أيضاً أعطى زوجة الفلاح عناية خاصة عند أداء رسالتها الجوهرية فى الحياة . فأحياناً كانت تعفى وهى على سرير الوضع من ضريبة الدجاجة السنوية التى كان يجب أن تقدمها فى موسم

الاعتراف الذى يسبق الصيام الكبير ، وأحياناً أخرى كان لها أن تطالب بحمل من خشب الوقود ، وأخرى كان يسمح لها باصطياد السمك لنفسها فى القناة التى تترك خاصة للسيد . وفى دنكندورف من أعمال مقاطعة فرتمبرج بجنوب ألمانيا كانت المرأة القن وهى على فراش النفاس تحصل على معيارين من النبيذ وثمانية أرغفة من الخبز الأبيض عند تعميد وليدها . وحياة زوجة الفلاح على ما كان فيها من قسوة وخشونة وعمل شاق، كان لها ألوان سرورها الساذجة . ولم تكن كرستين دى بيزان بعيدة عن الحقيقة فى حكمها عندما قالت « كيف أنهن يقتتن فى أغلب الأوقات بالعيش الأسمر واللبن ودهن الخنزير والمرق ويشربن الماء ، ومع أنهن كن مجهدات فى حياتهن ، فإن عيشتهن كانت أكثر استقرار مما كانت عليه حياة المرأة فى بعض الأسر الكبيرة .

غير أن قصة الحياة الحافلة بالعمل والمجهود الشاق التى عاشتها المرأة فى ضيعة السيد ، أو فى بيت البرجوازى ، أو فى كوخ الفلاح ، لم تتناول إلا القليل عن ألوان التسلية التى تمتعت بها المرأة فى العصور الوسطى .

لقد كان هناك الكثير من أنواع التسلية ، فالبرجوازى الباريسى ، وهو رجل ثرى يملك منزلا فى الريف وآخر فى باريس ، استطاع أن يعدلزوجته وسائل التسلية الخاصة بالطبقة الأرستقراطية . ويكشف لنا القسم الثالث عن السيدة فى لهوها . وفى فصل سابق يذكر لنا البرجوازى شيئاً عن عمل زوجته فى ساعات راحتها فيقول : « إعلمى أنه لن يضيرنى بل على العكس يسرنى أن

يكون لك أشجار من الورد والبنفسج تتعهدينهـا بملاحظتك وعنايتك ، وأن تصنعى باقات الزهور ، وأن ترقصى وتغنى ، وإنى أتمنى ألا تنقطعى عن ذلك بين أصدقائنا وأهل طبقتنا . ومن الصواب والمناسب أن تصرفى وقت شبابك على شرط ألا ترغبى أو تقبلى الذهاب إلى المـآدب وحفلات الرقص التى يقيمها كبار السادة الذين لسنا من طبقتهم ، ذلك لأن هذا لا يليق بك ، ولا يتلاءم مع حالتى أو حالتك » . وترينا قصص الغرام والصور الصغيرة كيف تعلقت سيدات العصور الوسطى بإقامة المآدب وحفلات الرقص ، وهوين تنسيق باقات الزهور فى الحدائق وإقامتها فى أحواض مرتفعة مقامة على مادة صلبة ، وفى الفسقيات والعرش وفى «المروح الزاهرة » ، كالملاهى داخل أسوار الحصن التى وصفت وصفاً جذاباً فى « قصة الوردة»، أو « معرض الزهور » الذى رأى فيه جيمس ملك اسكتلندا ليدى جوهونا بوفورت، وهى تتجول بين الزهور . «وبصرف النظر عن ضروب الترفيه هذه ، أراد البرجوازى الباريسى أن تأخذ زوجته قسطاً من ألوان التسلية الأخرى ، الخارجية منها أو الداخلية التى تتناسب مع حالتهـا ومركزها . وحين يتحسن الجو تستطيع الذهاب للصيد ، ولهذا فإن القسم الثالث يحتوى على مقال مفصل عن فن التسلية . أما حين يضطرب الجو فتستطيع الزوجة أن تخلد إلى منزلها وبصحبتها سيدات أخريات من لداتها ومن طبقتها ، يتسلين بلعب الشطرنج والدومينو وبعض الألعاب الأخرى ، التى صارت منذ قرون من ألعاب الأطفال ، مثل الاستخفاء والأسئلة والأجوبة ، والأحاجى ، وغيرها مثل اللعبة المسماة « الملك الصدوق » . وإذا لم يرغبن اللعب فيستطعن الغناء وقص الأقاصيص، وذلك لأن مجموعة القصص المائة التى

ألفها بوكاشيو فيما بين (١٣٤٨ — ١٣٥٨) كانت شائعة فى العصور الوسطى . وكل سيدة متعلمة تعرف من القصص ما لا نهاية له ، وكان لزاماً عليها أيضاً أن تقوم بدورها بمهارة فى المناظرات الطويلة ، وفى المناقشات التى كان الحب هو الموضوع المفضل والمحور الذى تدور حوله تلك المناقشات . وكان فى نية البرجوازى الباريسى إتمام كتابه بمجموعة من الألعاب والأحاجى ، وربما كان الموت هو الذى أعاقه عن ذلك أو أن يكون مل الكتابة ، ذلك لأن القسم الثالث منقوص الفصلين اللذين كان المفروض أن يشملهما . وكيفما كان الأمر فلابد أن زوجته لمعت فى قص الأقاصيص ، لأن وصاياه كانت مدعمة بالقصص أو « الأمثال » على قول الوعاظ . واعتذر البرجوازى الباريسى لزوجته لأنه ضمن الكتاب جريزلدا الصبور ، وبرر ذلك بقوله : فلتعلمى أن حوادث هذه القصة لم تقع على هذا النحو أبداً ، لكنها هكذا تدور وليس لى أن أصححها أو أعدل فيها ، لأن كاتباً أرجح منى عقلا هو الذى كتبها ، ورغبتى هى أن تعرفى أنت كذلك هذه القصة بما أن آخرين عرفوها ، إذ يجب عليك أن تستطيعين التحدث فى أى شىء كما يفعل الناس الآخرون » .

واحتلت القصة مكانة كبيرة بين ضروب التسلية فى ذلك العصر كالمكان الذى تحتله الكتب اليوم . ومع أن مجموعات الخطابات — كمجموعة الخطابات التى حفظتها أسرة باستون (١٤٤٠ — ١٤٨٦) أو مجموعة خطابات ستونر — جعلت من الواضح أن الطبقة المتوسطة فى القرن الخامس عشر سيدات ورجالا ، كانت تستطيع الكتابة والقراءة ، أو فأن الكتب كانت

نادرة قبل اختراع الطباعة ، وترينا وصايا الناس القليل جداً منها ، إذا قورنت بكتب الصلاة المتنوعة ، وكتب مبادىء القراءة والأناشيد وما شابه ذلك .
غير أننا نسمع أحياناً بكتب أخرى ، فمثلا ترك سير توماس كامبرويرث (١٤٥١) لإبنة أخته السعيدة الحظ آن ، « كتابى عن قصص كانتربرى » — وتركت جوانا أرملة سير روبرت هيلتون (١٤٣٢) — من إقليم صرى — لشقيقتها كاترين كامبرويرث» كتاباً عن القصة يبدأ بعشر وصايا ، وتركت لإبنة شقيقها « كتاباً عن قصة الحكماء السبعة » وترك سير جون مورتون (١٤٣١) — من مدينة يورك — لجوانا ، كونتيسة وستمورلند » كتاباً بالإنجليزية يسمى « جوور للذكرى » . وترك جون رافنشورب (١٤٣٢) — وهو قس من يورك — كتاباً عن القصص والروايات الإنجليزية لخادمته أجنس — من سيلين — التى قامت على خدمته سنين طويلة . والخلاصة أن السيدة من سيدات البيوت الإقطاعية فى العصور الوسطى ملأت خيالها برواية القصص ، سواء أكان القاص واعظاً ، أم بهلواناً ، أم زميلات لها ، أكثر مما ملأته بقراءة الكتب .

أما البرجوازية ساكنة المدن فتمتعت بمجموعة كبيرة من ألوان التسلية التى كانت تدخل السرور على قلب حسناء باث ، مثال ذلك :

(قمت ببعض) الزيارات ،
وذهبت لرؤية مواكب واحتفالات
وخطب ومواعظ دينية وزيارات ،

والمناظر التمثيلية والزينات ،

وذهبت لحفلات العرس . . .

وأقبل النساء على الاستماع إلى المواعظ كلما وجد واعظ بارع . ولو اتخذنا برناردينو السييني ، أو برتهولد — من مدينة رجنزبورج — مثلا (الأمر الذى يخشى معه ألا يكونا كذلك) ، فالمواعظ الدينية لابد أنها كانت مسلية إلى جانب أنها وسيلة لتنمية المعرفة لأنهـا حفلت بالأمثال . وكان بعض الأخلاقيين (ومن بينهم دانتى نفسه) يشكو من أن تلك الطرائف كانت تافهة فى كثير من الأحيان (إذا تجاوزنا عن وصفها بأنها غير لائقة) . واستغرقت معظم الموعظة التى كان يجب أن تكون موضوع الحديث « ولـكن ما قيمته نصف بنس من الخبز كان يوضع فى جوال عظيم الحجم » . وكثيراً ما كانت النساء المستمعات يجدن فى بعض المواعظ إشارات إلى مواضع الضعف والملامة، وعلى الأخص ملابسهن ذات الألوان الزاهية وأحذيتهن المتربة، وذيول فساتينهن الطويلة ، وصدورهن العارية ، وغطاء الرأس ذا القرون . وتأثر بعض السيدات بهذه المواعظ تأثراً بالغاً ، وفى ذلك يقول الـكاتب أومست ، كما حدث أيام كان توماس كوورث البريتانى يعظ حين أشعل النساء الفرنسيات — المتأثرات بنقده — النار فى الملابس والحلى الثمينة وعلب العطور . تـكرر هـذا بعده بقرنين عند ما قامت بذلك أخواتهن — نساء إيطاليا فى أسواق مدينتى سينا وفلورنسا ، حين أمرهن بذلك القديس برناردينو . ومن المعـلوم أن النساء ألقين فى النار المناضد وأوراق اللعب والزهر والشعر المستعار ، وحقاق

الأحمر ، وبعض الأدوات الأخرى التى تحول دون العبادة ، وحتى لوحات الشطرنج » .

غير أنه بعد زوال أثر الموعظة وبعد ذهاب الواعظ ، كانت النساء عرضة لرد الفعل الذى ينتاب السيدات النادمات حين ينسقن إلى تعويض فقدانهن غطاء رؤوسهن ذى القرون . إذ غدون ، «مثل القواقع التى أصابها الفزع فشددن قرونهن ، إذا زال الخطر أرخينها ثانية [1] » .

على أن القديس برناردينو استحق الثناء من السيدات اللاتى جئن لسماعه ، إذ كان دائماً يحث الأزواج على إظهار الاهتمام والعناية بزوجاتهم . وبينما امتدح فضائلهن كربات بيوت، لم يتحرج من ذم غرورهن. وفى إحدى المناسبات أعلن برناردينو أنه « فضل عظيم أن يكون للإنسان امرأة ، لأن عدد النساء اللائى تخلص أزواجهن إلى الجنة يزيد على عدد الرجال » . وفى مناسبة أخرى رسم برناردينو صورة حزينة لانعدام الراحة فى منزل العزب ، واختتم عبارته مخاطباً النسوة بقوله «أتعلمن كيف يعيش مثل هذا الرجل؟، إنه يعيش كما لو كان حيواناً وحشياً . إنى أقول إنه لا يمكن أن يكون من الخير أن يعيش رجل وحيداً على هذا النحو . سيداتى : إنحنين احتراماً لى ! » وإن الإنسان ليأمل أنهن قد فعلن .

هذه إذن بعض النماذج لنوع الحياة اليومية التى عاشتها النساء فى العصور

---

(1) G. Owet, Preaching in Medieval England (1926), p. 190

الوسطى ، وإذا كنا نصدر حكماً على حضارة العصور الوسطى على ضوء الحيــاة اليومية لهن ، فينبغى أن نقرر أن تلك الحضارة تخرج مرفوعة الرأس من ذلك الامتحان . حقاً لقد ترك الاعتقاد الســائد عن خضوع المرأة ، ذلك الاعتقاد الذى أصبح راسخاً فى القانون العام وفى قوانين الزواج ، ترك هـذا الاعتقاد للأجيال التالية تراثا استغرق وقتاً غير معقول إلى أن زال من الوجود . وحقاً إن المرأة لم تــكن من الناحية القانونية « شخصاً حراً يعترف به القانون »، إلى حد أن لم يكن لهـــا من حظ أو نصيب آنئذ ، بل إلى القرن العشرين ، فيما قد نسميه حقوقاً وواجبات عامة ، إذا فرقنا بينها وبين الحقوق والواجبات الخاصة ، كما كانت محرومة من نيل حظ أعظم فى التعليم . ومن ناحية أخرى كان للمرأة نصيب كامل فى الحقوق والواجبات الخاصة التى نشأت من امتلاك الأرض والتى لعبت دوراً هاماً فى الصــناعة ، بالرغم من عائق الأجور المنخفضة ، وفى بعض الأحيان كان العمل مقصوراً على الرجال . وإذا قارنا تعليم المرأة العــادية بتعليم زوجها ، فإن نتيجة المقارنة تــكون فى صالحها . وبعض نساء المجتمع الراقى كن قدوة فى الثقافة كالأميرات اللائى شملن يوماً برعايتهن الشــعراء التروبادور وكالنساء اللائى كرسن أنفسهن للعلم مثل كرستين دي بيزان . ومع أنه لم يكن فى مجتمع الطبقات العليا مكان للمرأة المستقلة العزبة ، فقـــد وجدت فى الديرية مخرجاً كريماً تصرف فيــه ضروب نشاطها . وفى كل طبقة من طبقات المجتمع أتاحت الحياة للمرأة المتزوجة آفاقاً بعيدة ، طالما أن العمل فى البيت خلال تلك العصور — كما سبق أن أشرنا — كان واسع النطاق . وقد تطلبت الأحوال الاجتماعية والاقتصادية من الزوجة أن تــكون دائمة الاستعداد للقيام بواجبات

زوجها إلى جانب واجباتها ، وكان عليها أن تشرف داخل منزلها على القيام بعدد كبير من الأعمال .

والخلاصة أنه حين ورثت العصور الوسطى من الماضى نظرية خضوع المرأة إلى درجة ما على الأقل ، فإن تلك العصور ابتدعت لنفسها نظرية الفروسية التى كان لها نصيب فى إلهام الشعراء ، وفى تهذيب السلوك وتقدم الحضارة، وأورثت هذه النظرية للعالم الحديث . فإذا ما أخذنا الطيب مع الردىء ، ووازنا بين الناحيتين النظرية والعملية ، وجدنا أن المرأة فى العصور الوسطى قامت بدور نشيط محترم فى مجتمع العصر الوسيط الذى عاشت فيه .



الفصل الثالث عشر

الحركة الاقتصادية في مدن العصور الوسطى

تتغير اتجاهات البحث العلمى كما تتغير الحياة اليومية من ناحية إلى أخرى ، ومن الدليل على ذلك أن الدراسات المتعلقة بنشأة المدن ودساتيرها وسياستها فى العصور الوسطى استأثرت باهتمام الباحثين، بحيث لم يتعرض أحدهم إلا قليلا لما أسهمت به المدن فى تاريخ العصور التالية، مع ما لهذه الناحية من أهمية تاريخية. وكان زوال الاقتصاد القومى وما انطوت عليه هذه الظاهرة من تطور اجتماعى من أول ما أسهمت به المدن. ويلاحظ أن القرى ذاتها — ممثلة فى ضياع زراعية — ظلت موجودة ، لكن الإقتصاد القروى هو الذى زال وتلاشى وحل محله الإقتصاد المدنى (نسبة إلى المدينة) . ومن البديهى أن الزراعة استمرت مظهراً من مظاهر الإنتاج، بل شهدت الحياة الزراعية تقدماً جديداً ورخاء غير مألوف فى بعض نواحيها . غير أن المجتمع الجديد — وهو المدينة المشتغلة بالتجارة — جعل القرى والضياع المجاورة فى مستوى التبعية للمدن . وهنا أخذت الأوضاع الاقتصادية تتمخض عن اضطراب بدا فى مظهره هادئاً ، لكنه كان بعيد المدى والأثر . ذلك أن الضياع كانت مملوكة بالواحدة أو بالجملة ، فامتلك الدير الفلانى عشرين ضيعة ، وامتلكت الأسقفية الفلانية أربعين ضيعة ، وربما بعدت هذه الضياع بعضها عن بعض خمسين أو مائة ميل . وكانت المواد والمنتجات الغذائية ترسل إلى الدير أو إلى القصر الذى تتبعه الضيعة مقابل استئجار الأرض أو بصفتها من إنتاج المتملك ، فتساق الأغنام وتحمل اللحوم المجففة والغلال على

العربات مسافات بعيدة إلى أماكن الاستهلاك . لكن المدينة تحدت ذلك التوزيع السيء وما فيه من بعثرة المنتجات دون أى تدبير ، وذلك بأن جعلت من نفسها سوقاً مركزياً محلياً من شأنه أن ينافى التكتلات الإقطاعية للضياع. وهكذا أصبح يوجد نظامان متنافسان : أى نظام الضياع الإقطاعى الذى يقوم على أسس مجتمعات قروية مبعثرة ترتبط بمالك معين يبعد عنها كثيراً فى أغلب الأحيان ، ومجموعة الضياع المتماسكة الجديدة التى تتطلع إلى المدينة على أنها مركزها الاقتصادى الرئيسى . وظلت عناصر نظام الضياع الإقطاعية باقية فى الأقاليم النائية فى شمال أوربا وشرقها ، على حين زالت هذه العناصر زوالا سريعاً ملحوظاً فى معظم المناطق التى كانت منتشرة بها فى الغرب والجنوب . والواضح أن المدينة أضحت محور ارتكاز اقتصادى جديد . ولم يلبث أن انهار نظام الاكتفاء الذاتى للضيعة ، وحل محله نظام العلاقات المتبادلة مع المدينة ، كما حل نظام إرسال الفائض من الإنتاج إلى أقرب مدينة تجارية ليباع فيها محل نظام إرساله سابقاً إلى مقر المالك الإقطاعى . واهتدى المستأجرون إلى بيع الزائد عن حاجاتهم فى الأسواق ، كما فضل الطموحون منهم دفع أموال للمالك بدلا من العمل فى الأرض . وهكذا نافس نظام الأجر النقدى نظام الخدمة الإقطاعية ، بل حل محله فى بعض الجهات ، أى أن نظام التعاقد أخذ يحل محل العرف الجارى والعادة . وبعبارة أخرى أخذت أسس التعامل بالنقد فى الظهور فى المجتمع الجديد ، وكان ذلك وتداً من أوتاد التنافس التجارى . ويبدو أن ذلك ليس كل ما أسهمت به المدينة ، بل إن قيام المدينة نفسها هو السبب فى ذلك الظهور .

ذلك أن المدينة لم تأت بنظام أو اقتصاد جديد فحسب ، بل أوجدت طاقة جديدة فى سرعة التطور والتقدم . ومن البديهى أن تطورات وقعت فى المراحل السابقة لنشأة المدن فى المجتمع ، سواء أكان ذلك فى مرحلة المجتمع القروى أو ماسبقه من المراحل ، لكنها كانت تطورات بطيئة . ومنذئذ دلت المدينة فى مدى ثلاثة أو أربعة قرون على مقدرة عجيبة فى التقدم . على أن المدينة الناشئة السائرة فى طريق التقدم غلب عليها الطابع التجارى ، بقيام سوق فيها فضلاً عن مجموعة من المخازن والحوانيت . وكان ذلك شأن مدن إنجليزية كثيرة ، أهمها لن، وساندوتش، وكامبردج، وأندوفر، وكثير من مدن ألمانيا الشمالية؛ وكذلك عدد من المدن الروسية حتى العصر الحالى . واشتغلت بعض هذه المدن بالصناعة إلى جانب التجارة ، أى أنها اشتهرت إلى درجة كبيرة بالمهارة فى صنع مختلف الحاجات ، مثل الأوانى النحاسية بمدينة دينان ، والبضائع الخشبية بمدينة نورنبرج، والأقمشة الصوفية بمدينة غنت ، وغيرها من المراكز الكثيرة. وتعتبر هذه هى المرحلة الثانية من مراحل نمو المدن .

وأحرز عدد قليل من المدن أهمية سياسية وحضارية مما جعلها فى الواقع مراكز للفنون والمعرفة الجديدة . ولم تقتصر إمكانيات التقدم فى هذه النواحى على أهالى المدينة فحسب ، بل تعدتها إلى نظام المدينة نفسها . وفضلاً عن ذلك كله يلاحظ أن الفرصة أضحت سانحة للتخصص فى التجارة أو الصناعة ، فى القانون أو الطب ، فى الرسم أو النحت . ولا يقل عن ذلك أهمية ما كان من التأثيرات الناجمة عن الاتصالات الجديدة المستمرة ، ومثال ذلك اتصال أهالى لندن بالتجار اللمبارديين واتصال البنادقة بالشرق عن طريق التجارة . وهكذا ازداد نشاط عقول أهل

المدن، وأصبحت الحياة مدنية عملية تشترك فيها جميع الحواس الطبيعية والعقلية. والواقع أن المدن صارت مجمع الطاقات البشرية ، على حين ظل الريف مستودعاً لها ، أى أن المدن صارت ميدان الزعامات ، على حين جاء أصحاب الموهبة والزعامة من القرى القريبة والبعيدة . ومن الطبيعى أن تشتق المدنيه تسميتها من المدينة .

وأسهمت المدينة بدورها فى تطور الصناعة من مرحلة الإنتاج البدائى المقتصر على الأسواق المحلية ، إلى نظام الإنتاج فى المصانع الحديثة . ذلك أنه قبل ظهور المدن كان الغرض من الإنتاج الصناعى هو الاستهلاك المحلى ، لا البيع فى أسواق خارجية . ثم تلاشى هذا النظام — أو أنه أخذ فى التلاشى — ليحل محله نظام التجزئة فى بيع المصنوعات اليدوية ، أى أن البضائع ظلت تصنع يدويا فى النظام الجديد ، لتباع فى الأسواق لا لتستهلك محلياً فحسب . وكان المستهلك فى العادة قريباً من الصانع ، فيشترى منه إنتاجه وبضائعه مباشرة. وكل الذى حدث من تطور هو أن بعض الأفراد أصبح عملهم مقتصراً على إنتاج بضائع للبيع، على حين كانت الزراعة والصناعة من قبل مهنتين متداخلتين ، وهذا التطور هو بداية التخصص الصناعى المستمر حتى أيامنا، وهو الذى يمثل القوة الهائلة فى الإنتاج. وكانت المصنوعات اليدوية التى تباع بالتجزئة تصنع أولا تلبية لتكاليف خاص، ثم أصبحت البضائع تصنع لتباع حسب العرض والطلب . وفى هـــذه المرحلة أخذت الرأسمالية الصناعية تظهر لتمويل عملية الحصول على المواد الخام وتسويق المنتجات المصنوعة . ثم كانت خطوة أخرى فى القرن الرابع عشر فى جنوب وغرب أوربا ، عنـد ما ظهر نوع من التخصص والتميز فى كل من الصنـاعة والتجارة بين رأس المال والإدارة . والخلاصة أن الصناعة اليدوية تحولت من

نظام التجزئة إلى نظام الجملة . وفى هـذا النظام الجديد عكف الصناع على صنع المنتجات وبيعها إلى التجار الذين يتولون بدورهم بيعها ، إما مباشرة للمستهلـكين، وإما عن طريق غير مباشر على أيدى تجار آخرين . وظل الإنتاج الصناعى يدويا ، ماعدا أن الصانع لم يعد يبيع إنتاجه للمستهلك مباشرة بل أخذ فى التعامل عن طريق وسيط مختص . وليس هناك مايؤخذ على هذا النظام الجديد ما دام الصانع حراً فى بيع إنتاجه لمن يشاء من التجار ، وما دام ذلك الصانع يمتلك المواد الخام والأدوات والآلات الصناعية اللازمة له ، ويتحكم فى ربحه — لا أجره — . غير أنه عندما أخذت طبقة أصحاب المصانع تظهر فى أوائل العصر الحديث ، وهى الطبقة التى أفقدت الصانع اليدوى استقلاله الاقتصادى وجعلت منه تابعاً خاضعاً ، أضحى ذلك النظام الجديد موضع سخط ضحاياه من الصناع أولا ، ثم الجمهور عامة بعد ذلك . والواقع أن التحول من التجزئة إلى الجملة فى الإنتاج اليدوى أدى فى الصناعة إلى التخصص ، وانفصال رأس المال الصناعى عن رأس المال التجارى،فضلا عن نمو الإنتاج وازدياد المهارة والمقدرة. وهذا التحول هو كذلك بداية خضوع العمال واستغلالهم . وتدل الثورات والاضطرابات فى مختلف المدن الصناعية الناشئة فى العصور الوسطى على التطور البطىء نحو الإنتاج اليدوى بالجملة .

ويمكن اعتبار أمثلة هـذه الثورات وتقاليدها جزءاً من تراث المدن فى العصـور الوسطى للمجتمع الحديث . فبالإضافة إلى ثورات الفلاحين جاءت ثورات أهل المدن ، وبفضل هذه الوسائل أمكن تطهير الصالح العـام من كل شائبة،ورعاية الكيان الاجتماعى من بذور الانحلال. غير أن ثورات المدن لم تكن

كلها ثورات صناعية ؛ فمع أن ثورة غنت (١٣٤٣ — ١٣٤٥) وثورة فلورنسا (١٣٧٨) كانتا إلى حد كبير صراعا بين صغار رجال الصناعة من جهة ، وكبار رجال التجارة من جهة أخرى ، فإن من الثورات ما احتدم بسبب خلافات ومنازعات بين أحزاب وطوائف متنافسة متساوية فى المرتبة ، أو بين مدينة بأكملها وسيد طاغية يأبى أن يزيد من حريات المدينة . على أن موضع الخلاف كان واحداً فى جميع الأحوال ، وهو أنه كلما أدرك الأفراد وأدركت الطبقات ما لها من أهمية فى المجتمع فلا مناص من قيامها ومطالبتها بازدياد نصيبها من الثروة العامة . والواقع أن العصور الوسطى عرفت مبادىء الفلسفة الاجتماعية التى نأخذ بها اليوم ، وهى التى تقول أن الإنتاج ملكية المنتجين . غير أنه لسوء حظ المجتمع فى تلك العصور الوسطى — أو فى العصور الحاضرة كذلك — لم توجد وسيلة سهلة لمعرفة مدى حقوق المنتجين فى إنتاجهم حتى الآن .

وفى النواحى الفنية أو المكنية فى الإنتاج خطت المدن الوسيطة خطوات ملحوظة ، إذ عرفت كيفية بناء منازل بسيطة تتوفر فيها وسائل الراحة ، كما رصفت بعض شوارعها وساحات أسواقها ، وأقامت طواحين تعمل بقوة المياه لكبس المنسوجات الصوفية وطحن الغلال ، وأدخلت تحسينات فى طرق الصباغة مثل صبغ الأقمشة ودبغ الجلود ، وصنع الأوانى النحاسية والفضية ، وزخرفة الأدوات الفخارية والخشبية . وتقدمت أعمال الصائغين والزجاجين والنحاتين تقدماً جعل من صناعاتهم فنوناً رفيعة ممتازة . على أن أهم اختراع مكنى كان الطباعة بحروفها القابلة للتغيير والحركة ، مما جعل إنتشار الثقافة وازدياد

استخدام الآلات وكثرة الإنتاج أموراً ممكنة كلها فى آن واحد . ولم يكن اختراع الطباعة مديناً بشيء على وجه التأكيد للعصور السابقة ، وهذا الاختراع هو الذى جعل من المدينة منبع الدراسات العلمية ومركز المنافسة الجديدة للناسخين والمزخرفين والديريين .

وإذا نحن تأملنا فوائد التقدم المكنى فى الطباعة فلا ينبغى أن نغفل التنظيم التجارى الذى ساعد على تحقيق هذه الفوائد . فلو أن الناس أنتجوا ما يحتاجون إليه فى استعمالهم الخاص فحسب ، أو لو أنهم صنعوا بقصد بيع صناعاتهم للمحتاجين إليها مباشرة لا نعدم مستقبل الطباعة ومقدرتها على التوزيع فى أسواق واسعة . وبعبارة أخرى تدين الطباعة بقسط غير ضئيل من نجاحها إلى التنظيم التجارى فى عصر ظهورها . وكان التخصص أهم مظاهر هذا التنظيم التجارى ، إذ تخصص بعض تجار المدن فى تجارة المنتجات المحلية مثل الغلال واللحوم والدواجن، وتاجر غيرهم فى بضائع مستوردة من أماكن بعيدة — كالملح والجلود والنبيذ، على حين تخصص فريق ثالث فى المصنوعات، مثل تجار المنسوجات والأقمشة والأدوات الحديدية والخردوات، وجرى أولئك التجار على شراء بضائعهم من منتج أصلى أو من مستورد وبيعها إلى تاجر التجزئة أو تاجر التصدير. وذات مرة ثار جدل بين العلماء الألمان حول احتمال وجود تجار جملة بالمعنى المفهوم فى العصور الوسطى . على أن فى إصرار نظم المدينة على إلزام المستوردين أن يبيعوا للمستهلكين فى مدة معينة عقب وصولهم ببضائع للتجارة ، ما يدل على أنه برغم تفضيل كثير من التجار للبيع بالجملة ، فإنه لم يسمح لهم بأن يكونوا تجار جملة فحسب . على أن معنى هذا التخصص برغم حدوده الضيقة التى أشرنا إليها

هو ازدياد الخبرة التجارية وامتداد الرحلات وكثرة البضائع ، فضلا عن ازدياد قوة التجار فى نزاعهم ضد غيرهم من أجل الاستئثار بالأسواق ، أو ضد أرباب الصناعة من أجل السيطرة على الإنتاج الصناعى . وكل هذا وذاك حديث فى نموه واكتمال سيطرته لا فى أصله ونشأته .

ومن هذا النشاط التجارى نشأت قواعد وعادات وقوانين تجارية أضحت على جانب عظيم من الأهمية فى العصور التالية . فالاعتقاد فى وجود أسعار عادلة معتادة موروث عن العصور الوسطى ، مع ما شهدت تلك العصور من مخالفات كثيرة لهذه القاعدة كلما سنحت الفرص . وظلت التجارة عندئذ عملا محتوماً لا يتطلب عجلة أو سرعة — كما يعتقد الكثيرون حتى اليوم — فالبضائع ينبغى أن تكون عالية المستوى ، والديون يجب أن تسدد فى مواعيد استحقاقها . وجاءت هذه القواعد نتيجة لما حتمته ضرورة الاتصال المباشر بين التاجر العام وتاجر التجزئة ، وبين تاجر التجزئة والمستهلك . على أن جميع أنواع النشاط التجارى لم تكن وليدة العادات والأوضاع السلبية ، لأن القوانين التجارية المرعية كانت تختلف عن العادات السارية ، وهى قوانين جمعتها وبلورتها تجارب لما ينبغى أن يكون ، والتزمتها محاكم كان التجار يقيمونها ارتجالا وهم ينتقلون من سوق مدينة إلى سوق مدينة أخرى . ثم إن كثيراً من المدن صارت قوانينها الرسمية من العادات السارية ، وهذه القوانين تؤلف اليوم شطراً هاماً من نظم المعاملات التجارية فى العصر الحاضر، وتؤلف هذه المعاملات الحد الأدنى الذى لا يقبل الجدل من نظمنا الاقتصادية .

والواقع أننا فى نشاطنا الاقتصادى الحالى نجد — ونستخدم — كثيراً من الوسائل التى ترجع فى أصلهـا أو فى تطورها إلى العصور الوسطى . فمع أن النقود فى مختلف صورها تسبق زمنياً نشأة المدن فى تلك العصور فالمدن هى التى ابتدعت النقود المسكوكة . ومع أن مقدار ما تدين به المدينة فى العصور الوسطى لأختها فى العصور القديمة مسـألة جدلية طويلة ، فالعملات الأوربية الحديثة تدين للعصور الوسطى فى أصلها ووحداتها ، ومثال ذلك وحدة العملة الإنجليزية من جنيه وشلنات وبنسات . أما النقود الورقية — فى صورة تعهدات من البلديات بديونها — فترجع على الأقل إلى القرن الثالث عشر ، عندما أصبحت هذه التعهدات أو الـكمبيالات مقبولة فى بعض المدن الإيطالية فى دفع الديون والمستحقات للدولة ، وعودلت — سنة ١٢٥٠ — بالنقود المعدنية فى مدينة كومو . ومن الأمور المعروفة أن الـكمبيالات كانت تنتقل من يد لأخرى — مثل النقود — حتى يحين تاريخ استحقاقها . وأمدت المدن الناشئة فى العصور الوسطى أهلهـا بالموازين والمقاييس كما أمدتهم بالنقود ، وبذل الملوك فى إنجلترا وفرنسا جهوداً كبيرة لتحديد تلك الوحدات المحلية . على أنه يبدو أن المدن فى مملكة واحدة من ممالك العصور الوسطى لم تتفق على توحيد نقودها أو مكاييلها أو أوزانها ، لـكنها وضعت جداول لمساعدة التاجر فى حساب أثمان البضائع إذا هو باع أو اشترى حسب موازين أو نقود مختلفة عن المعمول بهـا فى مدينته .

وفى قمة عمليات النقد ظهرت المصارف (البنوك) التى نميل إلى اعتبارها من التنظيمات الحديثة ، مع العلم بأن مصارف مملوكة لأسرات خاصة نشأت وامتد

نشاطها إلى الأقاليم بعيدة فى العصور الوسطى . وأسهم اليهود — وغير اليهود من الفلورنسيين واللمبارديين فى أنواع من النشاط نسميها اليوم أعمالا مصرفية . فصرفوا نقداً بنقد ، واشتروا مسكوكات ذهبية وفضية ، وقبلوا إيداع الودائع وصرف الشيكات ، وإقراض المال للعملاء . وفى عالم الصيرفة اشتهرت بيوت باردى وبيروزى فى فلورنسا ، وأسرات بيزانى وتيبولو فى البندقية . ويبدو أن هذه البيوت المصرفية نشأت من مزاولتها التجارة ، واشتغالها بالمعاملات المالية . أما المصارف (البنوك) العامة فلم يوجد منها سوى عدد ضئيل يرجع إلى إيطاليا وأسبانيا فى القرن الخامس عشر ، وأشهرها مصرف سانت جورج فى جنوا ، وهو مصرف بدأ فى أوله جماعة من دائنى الدولة ، ثم صار يتسلم الودائع ويحول الحسابات حتى اكتمل نموه فى العصور الحديثة ، وأصبحت له أهمية كبيرة فى الحياة الاقتصادية والسياسية فى جنوا ، كما غدا مثلا احتذته بلاد أخرى . ولم تنشأ بنوك عامة فى البندقية إلا فى القرن السادس عشر ، ولو أن بنوكا خاصة نشأت بها قبل ذلك بقرون . ثم إن منظمات تحدوها روح خيرية للقرض الحسن نشأت فى بعض المدن الإيطالية، وقامت بشىء من الأعمال المصرفية ، لكنها لم تؤثر إلا قليلا فى تاريخ الصيرفة . وبوجه عام هيأت المصارف أداة أبعد أثرا من ذى قبل فى استغلال رؤوس الأموال ، كما سهلت تبادل البضائع والخدمات . والواقع أن فى تاريخ الصيرفة سلسلة من التجارب المتعثرة والأخطاء الأسيفة ، وكان طريق التعلم من هذا وذاك طويلا شاقاً ، ولم تكن التجارب المصرفية التى شهدتها العصور الوسطى جزءاً هيناً من هذا الطريق .

ومن العسير على رجال البنوك — ورجال الأعمال بوجه عام — أن يحرزوا أى تقدم فى أعمالهم بدون مسك الدفاتر . والمعروف أن نظام القيد المفرد نشأ فى كل المدن الأوربية التى اتسعت فيها التجارة ، أما نظام القيد المزدوج فترجع نشأته إلى إيطاليا وحدها . وكانت الطريقة التى اتبعت فى البندقية أوضحها وأحسنها ، ولو أنه يبدو أن لدينا أمثلة تشير إلى استخدام نظام القيد المزدوج فى جنوا (١٣٤٠ م) قبل البندقية . وأول جدول معروف للقيد المزدوج هو الذى كتبه لوقا باتشيولى البندقى وطبعة سنة ١٤٩٤ ، كما ألف بنادقة آخرون مؤلفات تعليمية فى ذلك الموضوع . ولم تلبث المدن الأوربية أن أصبحت عند منتصف القرن السادس عشر بوجه عام فى حاجة إلى دراسة ذلك الفن . ومما لا شك فيه، أن القواعد الأساسية فى الحساب التجارى، وهى التى تسير عليها الشركات التجارية والمصالح الحكومية فى العصر الحاضر ، ترجع أصولها إلى ما جرت عليه المدن الإيطالية فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر.

ولا بد لنا من الرجوع إلى المدن الإيطالية كذلك للتدليل على أوائل الأمثلة المعروفة لقيام رجال الأعمال بتكوين وحدات أو شركات تجارية جديدة . ففى تلك المدن انتشرت المشاركة العائلية بين الأخوة والأقارب — أى الذين يشتركون فى الحياة اليومية، وكان ذلك الانتشار ظاهرة طبيعية فى التجارة المحلية والخارجية، دون أن يكون لهذه الظاهرة أصل معين أو تاريخ واضح. على أن عملية المشاركة فى السفن بدأت فى جنوا فى القرن الثانى عشر . ومن ثم انتشرت فى سرعة من تلك المدينة . وهذه العملية هى أن يعهد تاجر برأسماله — سواء أكان ذلك

مالا أو بضاعة — إلى تاجر مسافر فى البحر إلى الخارج ابتغاء التجارة والربح .
وفى هذه العملية يتعاقد الرأسمالى الذى لم يتحرك من بلده مع شريكه المسافر على أن يحصل على قسط من الربح أو على نسبة معينة من الفائدة على رأس ماله .
وفى الحالة الأولى يكون صاحب رأس المال بمثابة شريك مساهم أو حامل أسهم، وفى الحالة الثانية يكون بمثابة شريك دائن أو حامل سندات . ولقى هذا النوع من الأعمال التجارية قبولا كبيراً فى أوربا حتى القرن التاسع عشر، فكان الشريك المستتر صاحب رأس المال عادة — بل غالبا — مجموعة أشخاص من حملة الأسهم ، على حين كانت التجارة الفعلية بيد الشريك الظاهر أو العامل.
وغلب هذا النوع من الشركات المساهمة على غيره من الأعمال التجارية . ولم يكن هذا النوع فى ذاته جديداً بل قديماً بين أنواع الشركات التجارية . وفى أوائل القرن الخامس عشر، كان مبدأ الشركات المساهمة معمولا به فى مصرف سانت جورج فى جنوا (١٤٠٩) ، وفى ميدان صناعة الحديد فى ليون (١٤١٥).
وتختلف الآراء فى أهمية هذه الشركات المساهمة الأولى التى سبقت قيام شركات الهند الشرقية: الهولندية منها والإنجليزية والفرنسية. غير أنه ليس ثمة شك فى قيام هذه الشركات الأولى، أو فى أهمية شركة تجارية هدفها تعبئة رأس المال ابتغاء الربح على نطاق واسع .

على أن أكثر ما خبرته المدينة فى العصور الوسطى لم يكن فى الشركات التجارية بقدر ما كان فى اتحاداتها التجارية النقابية. فبينما أدى تكوين الشركات إلى قيام وحدات تجارية جديدة مشتركة فى تحمل المكسب والخسارة ، فإن تكوين

الاتحادات أدى إلى نوع من التجمع بين الوحدات مع بقائها مستقلة — على الأقل في جميع النواحي الأساسية . وأول الاتحادات ظهوراً وأكثرها بقاءاً في بعض المدن هو اتحاد التجار — أي نقابتهم ، وهذه تألفت من مختلف أصناف التجار ، كما ضمت أحياناً بعض أصحاب الحرف ، بل بعض أصحاب الأراضي الزراعية المجاورة ، وشملت عضوية النقابة بعض الأحيان أفراداً من التجار والأجانب الذين يتاجرون في المدينة . على أنه يوجد خلاف كبير في الرأي حول تاريخ نشأة نقابة التجار ومكان قيامها وعلاقتها بحكومة المدينة ، مع التسليم بأنه لا خلاف حول أهمية وظيفتها . ففي أوائل العصور الوسطى كان لنقابة التجار إشراف عام على تجارة المدينة وإنتاجها — ولا سيما المدن الصغيرة — ولو أنه من المحتمل أن ذلك لم يصل إلى مرتبة السيطرة التامة . والواقع أن نقابة التجار أشبهت الغرف والنوادي التجارية والجمعيات المدنية في العصر الحديث ، مع أنه ليس من المحتمل أن تكون هذه المؤسسات الحديثة متفرعة عن تنظيمات العصور الوسطى . وعلى الرغم من أن الاتحادات التجارية الحديثة ولدت مرة أخرى منذ القرنين السابع عشر والثامن عشر ، فإن ما اضطلعت به نقابات التجارة من تنظيم الاقتصاد العام وتحسين الأحوال المدنية ظل مستمراً في المدن منذ القرن الحادي عشر على الأقل . ومن الواضح أن عملا بدأ واستمر ما يقرب من ألف سنة جدير بأن يوصف بأعظم أوصاف الثناء .

وعندما بدت نقابات التجار غير قادرة على النهوض بوظيفة الإشراف في المدن حلت محلها نقابات أرباب الحرف ، وكلاهما كان اتحاداً بين رجال أعمال

هدفهم أكبر قسط من المنفعة لأنفسهم ولمدينتهم. ذلك أنه عند ما ازداد سكان مدينة من المدن ، وازداد تعقيد نشاطها الاقتصادى غدت النقابات العامة القديمة غير قادرة على رعاية مطالب المدينة. ولذا ظهرت النقابات المهنية — أو الاتحادات التى تضم أعضاء الحرفة الواحدة لرعاية مصالح هذه الحرفة وأعضائها فحسب. وهكذا أصبح لكل من الجزارين وبائعى الدواجن والخبازين وتجار الغلال والملح نقابة خاصة، وكذلك الحال لكل من النساجين وأصحاب المكابس والصباغين والنجارين والبنائين والسقافين وصانعى الأحذية والإسكافية والسروجية وتجار الحراير والأقمشة والحدادين والخردواتية وتجار الأنبذة وأصحاب الحانات والفنادق ، وكذلك الحلاقين والأطباء والقضاة والكتبة والناسخين . لم يظهر ذلك الإمعان فى التخصص بين نقابات الحرف حتى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، غير أن القرن الرابع عشر — وهو العصر الذى بلغت فيه النقابات أقصى قوتها — امتلأ بعشرات من هذه النقابات القادرة على رعاية مصالح حرفتها، ولو أن بعض الحرف أعوزها التنظيم لقلة مالها من أهمية ، أو لكثرة ماأحاط بها من كراهية محلية. ونستطيع أن نقول بصفة عامة أن النقابات ضمت الصبيان والعمال كما ضمت المعلمين ، مع العلم بأن المعلمين وحدهم هم الذين كان لهم النفوذ فى إدارة النقابة . ولم يكن لهذه الحال أهمية مادام الصبيان يرتقون إلى مرتبة عمال، والعمال يرتقون إلى مرتبة معلمين. وإذا كانت الكراهية التى أحست بها حرفة نحو حرفة أخرى شيئاً كامنا فى الطبيعة البشرية ، فإن النقابات ألهبت ذلك الشعور وجعلته أكثر استمراراً ، كما حصلت على تشريعات تحد من نشاط منافسيها. ومن الأمثلة المشهورة فى ذلك الباب قصر عمل الإسكافية على إصلاح الأحذية القديمة، وقصر

عمل صانعى الأحذية على صناعة الأحذية الجديدة . وأكثر أهمية من ذلك ما قامت به النقابات من تنظيم شئونها الخاصة بها ، سواء أكانت تجارية أم صناعية ، اقتصادية أم مهنية . ولا شك فى أن هذا التنظم — رغم ما جنح إليه من تقييد وتعطيل للتطور — كان فى أول أمره وسيلة لخلق مستويات عالية فى الصناعة والتجارة والعمل والخدمة .

ومن المعروف أن محاولة أوربية عامة بدأت فى إنجلترا فى السنوات الأخيرة (١٩١٢—١٩١٥) غرضها تخريج نوع جديد من الاشتراكية ، يكون وسطاً بين الاشتراكية الحكومية والاشتراكية النقابية ، على أن تكون النقابات الاشتراكية قومية لا محلية ، وأن تهيمن على وسائل الإنتاج التى يجب أن تمتلكها الدولة ، حتى لا تكون هذه الهيئات الحديثة شبيهة بنقابات العصور الوسطى. والفكرة الأساسية هى أن تكون النقابات الجديدة مجموعة منسجمة من العاملين فيها — من الصبيان المبتدئين إلى المعلمين ، أى الرؤساء المديرين. ويبدو أن هذا التصوير يعبر عن أحوال النقابات وتكوينها فى العصور الوسطى ، ذلك أن الانسجام الذى قام فى نقابات العصور الوسطى يرجع إلى سيطرة المعلمين ، وإلى اطمئنان كل صبى وكل عامل لليوم الذى سوف يرتفع فيه إلى مرتبة المعلمين ويصبح بدوره مسيطراً على زملائه من العمال . ومن الدليل على ذلك أنه عندما حاول العمال إقامة نقابات خاصة بهم ، لقيت محاولتهم أشد أنواع المعارضة . ومن ناحية أخرى يختلف النظام النقابى الحديث عن سلفه فى العصور الوسطى، لأن الحركة الاشتراكية الحديثة مبنية على قاعدة إنضمام

المهن المتشابهة بعضها إلى بعض، لا على قاعدة تخصيص نقابة لكل مهنة، أى أن يترك كل من البنائين والنقاشين والمبيضين والنجارين نقابته الخاصة ليكونوا جميعاً فى نقابة مهنية واحدة اسمها نقابة بنائى البيوت . غير أن العصور الوسطى لم تنجب نقابة لبنائى البيوت فيما أعلم، بل المقطوع به أن مهنة البنائين وأشباههم وكذلك مهن الغزالين والكباسين ، والصباغين والقماشين انتظم كل منها فى نقابة مهنية خاصة ، مع العلم أنه من الخطأ أن نتهم النقابات المهنية بنقص فى التخصص فى العمل . أما موضع الالتفات هنا فهو أن النقابة المهنية فى العصور الوسطى استطاعت أن تخلف تراثاً ضخماً ينطوى على مثل مهنية نعتبرها عالية فى العصر الحاضر ، وأن من هذا التراث ما يستطيع أن يكون مساعداً على حل بعض المشاكل الصناعية الحديثة .

وبسبب التغييرات التى طرأت على نظم البيع والشراء فضلا عن التغييرات فى نظم الإنتاج الصناعى ، تحول كثير من النقابات المهنية إلى شىء جديد يختلف تماماً عن صورتها الأصلية . وعرفت هذه النقابات الجديدة فى لندن باسم النقابات الخاصة ، كما شهدت مدن أخرى كبيرة فى أوربا تحولا نقابياً مشابهاً لهذا النوع من التغيير . وهذه النقابات الجديدة التى اعترفت المدن بشخصيتها كانت إدارتها فى أيدى أقلية من المعلمين الأغنياء الذين يستطيعون أن ينفقوا من أموالهم لتمييز العضوية فى نقاباتهم بزى خاص غالى الثمن ، وأن يتحملوا ما هنالك من مسئوليات عالية أخرى . وفى هذه النقابات لم يكن للمعلمين القليلى الثروة سوى اليسير من القوة أو النفوذ فى شئون النقابة ، ومن

بعدهم كان العمال الذين لم يبق لهم فى كثير من النقابات فرصة ليصبحوا معلمين يوماً من الأيام، إلا عن طريق الكد والعمل الإضافى خلسة فى بيوتهم بعيدين عن تطبيقات نظام العمل فى نقابتهم . وذهب العمال أحياناً إلى الريف حيث لا تسرى عليهم القواعد النقابية ، ولا يضطرون إلى دفع رسوم باهظة ليصبحوا معلمين ، أو إلى إنتاج الواحد منهم قطعة فنية ثمينة من صناعته دليلا على مهارته كما كان متبعاً فى أوربا . وإذا نحن حللنا هذه النقابة الخاصة من زاوية أخرى فإننا نجدها نقابة مهنية تتألف من فئتين : إحداهما فئة المعلمين الفقراء الذين يتكسبون من عمل أيديهم فى أغلب الأحوال وهم معظم النقابة ، وثانيهما فئة المعلمين الأغنياء أو التجار الذين استخدموا الصناع اليدويين فى بيوتهم الخاصة . وهذا هو التراث الحقيقى الذى خلفته نقابات العصور الوسطى للعصور الحديثة . والواقع أن هذه النقابات ظلت حية فى مدينة لندن حتى الوقت الحاضر ، وهى ما زالت تحتفظ بمكانة هامة فى انتخاباتها البلدية . وبعض هذه النقابات متصل اتصالا فعلياً بالمهنة التى تمثلها ، مثل اتصال نقابة السماكين بتجارة السمك ، على حين تقتصر عضوية البعض الآخر من النقابات — مثل نقابة منتجى الخمور — على الأشخاص المشتغلين بالمهنة التى يمثلونها اسمياً . وتوجد حركة لجعل هذه النقابات منطبقة على أسمائها لأن معظمها أخذ منذ القرن السادس عشر فى الابتعاد عن مهنته أو صناعته والتحول إلى جمعيات لإقامة الاحتفالات أو توزيع الصدقات ، بل جنح بعضها جنوحاً أدى إلى زوالها من الوجود .

وإذا إزدادت سيطرة الرأسمالية تدريجياً على بعض نقابات الحرف ، أخذ

العمال فى القيام بحركة ترمى إلى انفصالهم عن هذه النقابات ، وتكونت جمعيات أخوية (أخيات) تحت ستار التقوى الدينية لتقوم بحرب اقتصـادية ضد المعلمين الأغنياء المسيطرين على النقابات الخاصة بحرفهم ، وضد رجال الأعمـال الذين سيطروا تدريجياً على صغار المعلمين ، وجعلوا من المستحيل على العمال أن يصبحوا معلمين ، أو على الأقل صناعاً معلمين على أنفسهم يبيعون بالتجـزئة لأى عميل يستريحون لمعاملته . وفى إنجلترا أخفقت هذه الأخيات فى تحقيق غايتها ، أى إنها أخفقت فى الوصول إلى تأسيس نقابات عمالية مسـتقلة بالمعنى الذى نعرفه اليوم . غير أن هذه الأخيات استطاعت أن تحصل على الاعتراف باستقلالها بعد نضال طويل . ففى مدينة كولمـار أضرب العمال من الخبازين أواخر القرن الخامس عشر مطالبين بالاعتراف بأخيتهم، وكسبوا معظم مطالبهم فى النهاية بعد نضال طويل شاق فى محاكم الإمبراطورية . وفى السنوات التى استغرقها ذلك النضال استطاع أولئك العمال أن يحصلوا على مساعدة مالية من زملائهم فى المدن المجاورة ، كما نجحوا فى حمل عمال تلك المدن على اعتبار المعلمين الخبازين فى كولمان فى القائمة السوداء . ولا محل طبعاً للقول بأن أصـلا من أصول النقابات العمالية الحديثة ينحدر من نقابات الأخية فى العصور الوسطى. ففى إنجلترا التى نشأت فيها النقابات العمالية الحديثة لم يبق من نقابات الأخية فى العصور الوسطى باقية لتصل — على الأقل — بين القرنين السادس عشر والثامن عشر ، ومع هذا يحتمل أن نقول بأن ذكريات الجهود التى قامت بها الأخيات ظلت باقية جيلا بعد جيل . والواقع أنه حينما ضـاق العمال بضغط التغييرات الصناعية الجديدة، ولا سيما فى القرن الثامن عشر — جنحت طوائفهم

إلى تكوين جمعيات سرية تطورت آخر الأمر إلى النقابات الحديثة ، التى تسامحت فى قيامها ثم اعترفت بوجودها الحكومات والمجتمع . وعلى العموم لا يستطيع الباحث أن يجد دليلا واضحاً على شىء باق من التراث الروحى لنقابات العصور الوسطى فى الحركة النقابية الحديثة .

وثمة نوع من النقابات يختلف تماماً عن جميع الأنواع التى تقدم ذكرها فى العصور الوسطى ، هو اتحاد — أى نقابة — المنتجين المسماة « الكارتل » ، وخلاصته اتفاق بين التجار أو غيرهم لرفع الأسعار أو الاحتفاظ بمستواها ، عن طريق مباشر أو بتحديد الانتاج . ومن الطبيعى المنتظر ألا تكون لدينا معلومات كثيرة عن أصول هذه التنظيمات وأشباهها . غير أنه من المعروف تماماً أن التجار الفلورنسيين بايطاليا وتجار مدن العصبة الهنسية بألمانيا ، كونوا اتفاقات من نوع «الكارتل» ، وأن مصانع لإنتاج ملح الطعام والشب تأسست وفقاً لاتفاقات رسمية من هذا النوع . وربما أدى الاستقصاء والبحث على أن الاتفاقات الودية كانت موجودة دائماً من القرن الخامس عشر إلى القرن العشرين ، إذ الواقع أنه ليس من الصعب أن نعثر على أمثلة لها خلال المدة الواقعة بين هذين القرنين .

أما أعظم ما خلفته العصور الوسطى للعصر الحديث فى ميدان التنظيم التجارى فهو الاتفاقات التجارية . وهذه الشركة كانت عبارة عن مجموعة من التجار يباشرون نوعاً واحداً من التجارة أو يتاجرون فى منطقة واحدة . وكان من المفيد المأمون لأولئك التجار أن يرسلوا سفنهم فى أسطول لضمان الدفاع

المشترك ضد القراصنة . ثم إن هذا الاتفاق بين التجار جعلهم يستطيعون التفاوض للحصول على امتيازات فى البلاد الأجنبية التى يتاجرون فيها ، فضلا عن كفالة المحافظة على تلك الامتيازات . ومن الممكن أن يصبح الاتفـاق مسئولا عن أعضائه الذين أصبحوا خاضعين لتنظيماته وقوانينه العامة . ومثال ذلك العصبة الهنسية — وهى اتحـاد من المدن بين شركات تجارية منظمة . ويبدو أن أول شركة منظمة تأسست فى إنجلترا هى شركة تجار الصـوف التى اشتغلت بتصدير أصواف الأغنام إلى القارة الأوربية . ثم قامت بعدها شركة التجار المغامرين التى انحصر أغلب نشاطها فى تصدير الأقمشة الانجليزية .وكانت جميع الشركات التجارية الانجليزية فى القرن السادس عشر بدون إسـتثناء شركات منظمة ، كما كان كثير منها فى القرن السابع عشر . وعن طريق هـذه الشركات كسبت انجلترا أسواقاً فى العالم القديم ، كما أسست مستعمرات فى العالم الجديد ، أى أن العصور الوسطى أعدت سلاحاً ماضياً ليستخدمه العصر الحديث .

أما الأساس الذى قامت عليه هذه الشركات فكان تنظيم التجارة . والواقع أن المدن استطاعت عن طريق هذه الشركات وغيرها من الوسائل أن تحقق سيطرتها على النشاط الاقتصـادى . ولم يكن ثمة طريق غير ذلك الطريق ما دامت لم توجد سلطات ذات خبرة كافية بالشئون المدنية . وعلى الرغم من أننا لا نستطيع القول بأن هذه الشركات والنقابات أوجدتها المدن لغرض التنظيم فإن هذه الشركات والنقابات أصبحت أداة فى أيدى سلطات المدينـة للإشراف

على الشئون التجارية الداخلية وامتداد التجارة الخارجية . وفى بعض الأحيان استطاعت هذه الشركات التى كانت غايتها خدمة المدينة أن توسع سلطانها الداخلى ، بل أن تسيطر سيطرة تامة على شئون المدينة. وكثيراً ما غدت المنافسة مريرة عنيفة كلما حاولت مجموعة من هذه الشركات والنقابات منازعة مجموعة أخرى . وعلى الجملة فإن هذه الشركات والنقابات نجحت فى إتمام ما نهضت به ، وهو تنظيم الإنتاج والتجاره لمصلحة أعضائها . وإذا كان أى نجاح يحرزه المنتجون يعود على مقياس صغير إلى المستهلكين ، فإن نوع الانتاج لم يتكافأ مع ارتفاع الأثمان التى دفعها المستهلكون . وكيفما كان الأمر فإن سلطات المدينة حرصت أن تكون أنواع معينة من التجارة — كلها أو بعضها — تحت إشرافها المباشر . ومثال ذلك تجارة القمح والنبيذ واللحم والملح فإن لها من الأهمية — ولا سيا فى سنوات القحط وأوقات الحرب — ما جعل سلطات المدينة تضع لها تشريعات للطوارىء ، حتى لا يستغل تجار القمح مثلا فرصة قلة المخزون لجمع أرباح عالية عن طريق رفع أسعاره فوق مقدرة الفقراء . ذلك أن ضرورة إطعام الفقراء كانت فوق جميع الاعتبارات ، لأن الاضطرابات والمظاهرات والمذابح داخل المدن خلقت الفرص التى افترصها الاقطاعيون وكبار النبلاء لتحقيق أطماعهم وإشباع أغراضهم الأنانية . وعلى الجملة عملت المدن على تنظيم التجارة فى المواد التموينية لصالح المستهلكين ، ولا سيا فى أوقات الشدة ، وذلك عن طريق تشجيع الاستيراد وحظر التصدير ومنع الغش وتحريم الاختزان .

ثم صارت سياسة المدن لتنظيم التجارة والصناعة هى السياسة التى اتخذتها

الدولة الحديثة . وأول مثال لهـــــذه السياسة فى الدولة هو مذهب التجارية (المركانتيليـة) الذى وصفه العلماء الألمـان بأنه ليس إلا تنظيما من تنظيمات المدن على مقياس كبير . ومصداق ذلك أن المواطنين فى كل من المدن والدول كانوا دائماً موضع التفضيل عن الأجانب . وفى كل من المدن والدول كانت الثقة مركزة فى قوة الحـكومة ومقدرتها على الإدارة والتوجيه، كما كانت الثقة مركزة فى أشخاص معينين أو هيئات شبه عمومية للاشراف الأعلى ، وفى كل من الحالين جعلت السلطات لمواد الغذاء قسطاً خاصاً من العناية . ومن كليهما نبعت روح الثورة التى نستطيع تسميتها مذهب الأحرار أو الفردية . ففى المدن دفعت هذه الروح ذوى الطموح من الأفراد إلى مخالفة القوانين البلدية أو الهجرة إلى الريف أو إلى مدن أخرى جديدة حيث تـكون حرية العمل أكثر وفرة . وفى الاقتصاد القومى أدت هذه الروح لا إلى اشتغال غير التجار بالتجارة والخروج على التقاليد فحسب ، بل إلى وضع خطة مضادة وسياسة عـكسية نالت بفضل تسميتها مذهب الأحرار ، أو الحرية التجارية ، بعض الإعجاب هنا وهنـاك لأزمنة قصيرة .

ومع أن المدينة فى العصور الوسطى لم تستنبط نظاماً لحماية الصناعة عن طريق تعريفة جمركية على الواردات الصنـاعية ، وهى لذلك لم تخلف للدوله الحـديثة شيئاً من هذا النوع ، فإنها نجحت فى تكوين نظام جمركى لتنمية دخلها . ويبدو أن هذا النظام هو النموذج الذى قام عليه — فى انجلترا على الأقل — نظام الضرائب الجمركية فى الدولة الانجليزية . وذلك أن المدن الانجليزية

كان لها نظام شامل لرسوم وعوايد مفروضة للضرائب الجمركية المفروضة على البضائع الخارجية من أسوار المدينة أو الداخلة إليها للبيع . غير أن هذا النظام أفسدته الاعفاءات التى منحت لبعض زعماء المدينة أو لأعضاء نقابة التجار . ويلاحظ من ناحية أخرى أن هذه الإعفاءات ساعدت على تقوية هذا النظام ، لأن الأشخاص المكلفين بتطبيقه والإشراف عليه استمدوا كثيراً من المكاسب على حساب الأجنبى لا أهل المدينة . وفى القرنين الحادى عشر والثانى عشر أنشأ ملوك انجلترا نظاماً جمركياً قومياً ، لم يلبث أن شابه النظم المحلية فى المدن من حيث أن الأفراد والطوائف حصلوا على إعفاءات، وأن جميع الضرائب الجمركية صار إقطاعا يقطع لضامن أو عملية محلية لإيراد المدينة. ثم لم يلبث أن اتضح فشل ذلك النظام القومى، فلجأ ملوك انجلترا بعد ذلك إلى وضع نظام جديد تماماً تجنبوا فيه نواحى الفساد فى النظام القديم . ومن المعروف أن التنظيم الاقتصادى القومى سبقته تنظيمات اقتصادية محلية مختلفة فى المدينة والقرية والدير . وكانت المدينة وحدها هى التى أقامت لنفسها نظاماً جمركياً يستطيع أن يكون نموذجاً لنظام قومى . وإذا نحن عرفنا أن النظام الجمركى القومى الإنجليزى هو النموذج الذى احتذته بلاد أخرى أمكننا أن ندرك الأثر العميق الذى يرجع إلى المدن الانجليزية فى العصور الوسطى .

وفضلا عن النظم الجمركية المحلية كان لمدن العصور الوسطى موازين ومقاييس ونقود — كما تقدم — وصار بعضها فيما بعد وحدات قومية ، مثل عيار الرطل الإنجليزى المأخوذ من مدينة تروى ، وعيار البوشل المأخوذ من مدينة ونشتر بانجترا نفسها . ومن الواضح أن هذه كلها كانت وسائل لتنظيم التجارة ، مع العلم بأن سلطات المدينة نفسها اشتغلت فعلا بالتجارة . مثال ذلك

أن جنوا و بازل وغيرهما من مدن القارة الأوربية احتكرت تجارة الملح، وأمدت مواطنيها وغيرهم بالملح إما عن طريق مباشر على أيدى موظفين ، أو عن طريق غير مباشر على أيدى نقابات (طوائف) خاصة نشأت لذلك الغرض . كذلك كانت فلورنسا تمد فقراءها أحياناً بالقمح فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر وفعلت لندن ذلك فى القرن الخامس عشر . وفى سنة ١٤٨٥ طلب أهل مدينة هامبرج إنشاء شونة غلال عامة تابعة للبلدية . ولكن شونة عامة لم تنشأ سواء فى انجلترا أو فى القارة الأوربية قبل القرن السادس عشر . وهذه الأمثلة وغيرها من الأمثلة المشابهة الدالة على النشاط الاقتصادى معروفة جيد المعرفة بصفة عامة — على الأقل — ولا بد أنها أثرت فى تاريخ التطور الاقتصادى فى الدول الحديثة . وما يثبته الواقع أن انجلترا منذ القرن السابع عشر حتى القرن العشرين لا تزال تناقش مزايا إقامة شون قومية كبيرة للغلال .

ويرجع تخزين المواد الغذائية إلى ضرورة توفيرها للفقراء الذين لا يستطيعون مواجهة الأسعار المرتفعة التى تسود فى سنوات القحط . ومع أن الفقراء كانوا فى الوجود قبل أن توجد المدن ، فالفقر لم يصبح مشكلة إلا بعد نشأة المدن . ذلك أن عدم المقدرة الجسمانية والعقلية — فضلا عن سوء الحظ — ما برحت عوامل فعالة فى النزول بالرجال إلى أحط المستويات الاقتصادية . وهكذا أضافت التنظيمات الاقتصادية فى المدن إلى العوامل السابقة عاملا جديداً هو الاحتكار الجزئى للأراضى ولرأس المال . وقبل نشأة المدن كانت العائلة أو العشيرة تقوم بمساعدة المعوزين ، ثم جاءت المدن فصارت الأديرة والصدقات الخاصة ونقابات الحرف هى التى تقوم بمواساة الفقراء والمحتاجين . ثم لم تلبث

حكومات المدن تدريجيا — حتى فى العصور الوسطى — أن أسهمت فى مساعدة الفقراء. فمنذ منتصف القرن الرابع عشر بدت فى ماربورج دلائل على وجود معونة اقتصادية للفقراء، مع العلم بأن أول ملجأ مدنى لم ينشأ فيها إلا سنة ١٤٨١ . وهنا ينبغى أن نلاحظ أن هذه الخطوة تمت قبل مائة عام من حركة الإصلاح الدينى البروتستانتى فى تلك المدينة . وفى أوائل القرن الخامس عشر كان بمدينة أمستردام موظفون مدنيون لتوزيع الصدقات وتخصيص منازل معينة للاقامة فيها بدون مقابل . ومن البديهى أن هذه الإجراءات وأشباهها كانت بداية صغيرة، لكنها تدل دلالة واضحة على أن مبدأ مواساة الفقراء على أيدى سلطات مدنية عمل مستطاع . وكان الإصلاح الدينى وارتفاع الأسعار — وفى انجلترا حركة تسوير الأراضى الزراعية — مما عجل فى خلق هذه المشكلة، واضطر المدن والدول إلى الإسراع فى اتخاذ التدابير . وحينذاك — أى فى القرن السادس عشر — أخذ أهل المدن يمعنون فى رسم خطط معقولة لعلاج هذه المشكلة وهى خطط استرعت الانتباه القومى والعالمى .

وكان ازدياد رؤوس الأموال مما أصبح ظاهرة مميزة للمدن المزدهرة، ويدل عديد وصايا التجار التى لا تزال باقية على درجة اليسر التى تمتع بها كثير من التجار ورجال الصناعة، وتدل عمليات البيع والشراء والقرض على مقياس واسع بين طائفة معدودة من الناس على تركيز رؤوس الأموال إلى درجة كبيرة . والواقع أن النقابات القليلة التى ضمت كبار التجار هى التى سيطرت على الشئون المدنية فى المدن المزدهرة الكبيرة . ومن أمثلة ذلك آل مديشى فى فلورنسا، وآل فوجر فى أوجسبرج، ودك هوتنجتون فى لندن، وهم أعظم المعروفين من أغنياء

التجار أواخر العصور الوسطى . وزعم الاقتصادى الألمانى ورنرسومبارت أن ازدياد رءوس الأموال فى العصور الوسطى نشأ من ريع المدينة ،وأن هذا الريع تحول فيما بعد إلى العمل فى التجارة الخارجية ، ومن ثم ازداد ونما فى سرعة. غير أن سومبارت كان اشتراكيا ، وهو ولا شك لم يتحرج أن يجعل للرأسمالية — الفاسدة فى نظرته الاشتراكية — أساساً مبنياً على الازدياد والنمو دون جهد أو نشاط . وبناء على وجهة نظره كان لدى ملاك الأراضى الذين استقروا فى المدن الناشئة أو فى القرى التى أخذت تتحول إلى مدن من الدخل المالى الكبير ما جعلهم يستطيعون استغلال مبالغ هائلة فى التجارة الخارجية .وينبغى أن نقرر هنا بأن دخول النبلاء الايطاليين فى مشاركات السفن التجارية — كما حدث فى جنوا مثلا — يساعد مساعدة غير قليلة على قبول هذه النظرية العامة . غير أن الأبحاث التى قام بها هينن وشتريدر وغيرهما أثارت من الشكوك الكثيرة حول هذه النظرية ما جعلها بعيدة عن القبول . ثم إنه من المعقول بوجه عام أن يجنح التجار إلى استثمار أموالهم فى الأرض أكثر مما يجنح إليه ملاك الأراضى من استثمار أموالهم فى التجارة. وهذا هو الراجح فى العصور الوسطى،حيث اشتهر ملاك الأراضى بالاسراف والميول الاستهلاكية، لا الإنتاجية والاستثمارية.ولعل النظرية الأقرب إلى الصواب — ولو أنها أقل غرابة — هى أن تكوين رأس المال جاء نتيجة لمدخرات صغار التجار وأرباب الحرف الذين باعوا مصنوعاتهم بالقطاعى ، ثم ازداد رأس المال نموا نتيجة لتجارة الجملة والإنتاج الصناعى بالجملة واستغلال المناجم ، وإدارة الجمعيات الزراعيـــة الكبيرة ، وإقراض الأمراء والحكومات . ومهما اختلفت الآراء حول نشأة رأس المال فموضع الأهمية هو أنه نما وازداد حتى أصبح من أعظم ما خلفته العصور الوسطى للعصر الحديث .

أما كيف استخدمت رءوس الأموال فى إقامة مستشفيات وكنائس ، فهذا مايوضحه القرن الخامس عشر . وأما كيف أثر تقدم العلوم والفنون فهذا ما تبرهن عليه سجلات المدن الإيطالية أواخر العصور الوسطى . فالنهضة الكبرى ربما نفثت من روحها فى عدد كبير من الشخصيات، لكنها بوجه خاص استمدت شعاعها من تجار وأمراء رغبوا أن يمدوا الإنتاج الفنى مادياً ، بل روحيا بعض الأحيان. ومن هذا كله نشأ الاعتقاد — الذى يرجع بعضه إلى تجارب العصور القديمة — فى أن الفن والعلم ليس لهما دعامة سوى الأرستقراطية وأرباب الحكم الأثرياء . والواقع أن مايسناس الرومانى وآل مديشى الفلورنسيين حل محلهم فى العصر الحاضر آل روتشلد وآل مورجان، ما عدا على أنه حين كان الأولون يرعون الفنانين ويشجعونهم ، غدا الآخرون يرعون الفن نفسه ويشجعونه . غير أنه من المحتمل فى المستقبل أن يصبح هذا الاعتقاد خرافة سخيفة ، وذلك عندما يتضح أن أساس رعاية الفنون وتشجيعها ليس المرتبة الاجتماعية والثروة بل التعليم .

وبقدر ما كان لرؤوس الأموال الكبيرة من فائدة للفنون فى العصور الوسطى ، كانت لها أيضاً أهمية لا غنى عنها فى توجيه الأحداث السياسية الكبرى فى تلك العصور . فالبابوات والأمراء والملوك استطاعوا أن يقوموا بحروبهم باقتراض الأموال اللازمة . ولم يكن من الميسور تقديم الإمداد الكافى للجيوش المضطرة إلى الإقامة فى الميدان مدة طويلة إلا عن طريق منتجين وتجار يعرفون عملهم جيد المعرفة . ثم إنه لم يكن من المستطاع جمع ضرائب كافية لمواجهة حاجات الدولة وباهظ نفقات الحروب إلا من المدن ، وهكذا

كانت الحكومة بطموحها إلى القوة ، كما كانت الحرب باتجاهها نحو السلب والنهب هما اللذان مهدا لنمو المدن واتساع مغامراتها . ومن الدليل على ذلك أن حكومة كل من لويس الحادى عشر فى فرنسا ، وهنرى السابع فى انجلترا وفرت للمدن أسباب الاستقرار والنظم ، على حين أمدت المدن هذين الملكين بثمار السلم و نفقات الحرب . وبذلك أخذت الدولة الإقطاعية القائمة على أساس استغلال الأرض والخدمات الشخصية فى الزوال لتحل محلها الدولة المدنية القائمة على الملكية الشخصية وتبادل المتاجر . ولم يكن إستقرار المدينة التجارية الصغيرة بل نشأة المركز التجارى الصناعى الآخذ فى النمو بفضل ما فيه من رؤوس أموال كبيرة ، وتجار محبين للسلم ، ومواظبين على دفع الضرائب ، هو الذى جعل من المستطاع قيام الدولة المركزية الحديثة . ومن الدليل على ذلك أن المسيطر على لندن وبعض المدن الأخرى فى الحروب الأهلية كان هو الذى تم له السيطرة على أنحاء إنجلترا . ومن المعروف أن المدن ليست هى التى خلقت الملكية الجديثة ، لكنها هى التى جعلت قيام هذه الملكية أمراً ممكنا بفضل معونتها المالية .

ولتكوين رؤوس الأموال الكبيرة يرجع الفضل العظيم لا فى نهضة الفن الجديد أو قيام الملكية الحديثة فحسب ، بل فى ظهور الإمبراطوريات الحديثة التى قامت بالضرورة على أساس التوسع فيما وراء البحار . والواقع أنه لولا الأساطيل الكبيرة المؤلفة من سفن المدن المختلفة ، ولولا البضائع التى ملأت مخازن السفن ، ولولا الخبرة التجارية التى نجمت عن الاشتغال بهذه النواحى المادية ، لاقتصر الأمر على عبور المحيط الأطلسى دون التجول فيه ، وعلى دخول المحيط الهندى دون فتحة للتجارة الأوربية . وفى ذلك المضمار كانت

الأمم التى سمحت لأرباب رؤوس الأموال أن يديروا دفة الاستعمار ويسيطروا على الشركات التجارية ، هى التى أحرزت النجاح الاقصادى الأكبر فى العالم الحديث ، كما أحرزته فى العالم القديم . وبرهان ذلك أن إنجلترا والأراضى المنخفضة تركتا مستعمراتهما للتجار أكثر مما فعلت أسبانيا وفرنسا ، ولذا حصلتا على فوائد مادية أعظم وأوفر . ومن البديهى أن المشروعات التجارية العظيمة التى تمت فى القرن السابع عشر فى جزر الهند والأمريكتين نمت مما سبقها فى القرن السادس عشر من أنواع نشاط وتنمية للثروة . ولم يكن القرن السادس عشر سوى القرن الخامس عشر فى سن البلوغ ، وليس فى القرن السادس عشر شيء من أنواع النقابات والاتحادات ، أو من حيل التجارة أو طرق التقدم أو الاستغلال ، إلا وكان معروفاً جيداً فى القرن السابق . ومن الواضح أنه لا يوجد فى التاريخ الاقصادى خط فاصل عند،أو قرب،سنة ١٥٠٠، إذ يبدأ العصر الحديث فى التاريخ الاقتصادى من حوالى سنة ١٣٠٠ ، حين أخذت قواعد النظام الاقتصادى المالى تظهر فى المدن الناشئة . وجميع ما حدث فى عالم التجارة والصناعه منذ ذلك الوقت إنما هو نتيجة منطقية — والبعض يميل إلى القول بأنه نتيجة حتمية — لهذه المرحلة المبكرة من التجديد الاقتصادى .

وتمشت روح جديدة جنباً إلى جنب مع الأوضاع الاقتصادية الجديدة، فلم يقتصر الأمر على تكوين رؤوس الأموال ، بل تولدت روح الرأسمالية لا فى الدولة كلها بل فى المدن ، ولا سيما المدن التى استطاعت بفضل موقعها وما حبتها به الطبيعة من مركز جغرافى،أن تدر الأرباح الواسعة على أصحاب الجهود.

والواقع أن العصور الوسطى شهدت هنا وهناك جهوداً لا تعرف الملل ، ومشروعات جليلة ، ومغامرات جزئية ، فضلاً عن طاقة لا حد لها فى استخدام الثراء حباً فى الظهور وابتغاء التجارة . وجعل سومبارت وأتباعه لحركة النهضة الأوربية وقيام الحروب فضلا كبيراً فى نمو روح المغامرة المادية الجديدة ، وكان ذلك منهم إشباعاً لحبهم فى إرجاع أصول هذه الروح الجديدة إلى الإنقلابات الدرامية والكوارث الحربية . لكن الأرجح أن حركة النهضة ذاتها كانت نتيجة ليقظة الروح الإنسانية ، التى صادفت أول ثمارها الواضحة فى المدن التجارية لا فى استديو الفنان أو غرفة الناسخ بالدير . ويستطيع الباحث أن يتقبل التفسير الاقتصادى للتاريخ إلى هذا الحد دون ضرورة إلى إنكار ما للنهضة الأوربية من تأثير متبادل على جانب كبير من الأهمية . فازدياد النشاط الفكرى فى الفلسفة والآداب ، تولدت عنه حركة لم يكن لها عند بعض الأفراد مخرج سوى الدخول فى ميادين التجارة والعمل . ولا يغيب عن بالنا أن منتجات الفن الجديد كانت مادة للتجارة فضلا عن كونها قطعة من الجمال . ذلك أن الفن يمد التجارة لا ببضاعه فحسب ، بل إنه بفضل ماله من تأثيرمباشر فى أفئدة الناس بتشجيع طلب الإنتاج الفنى من تماثيل وصور وآلات موسيقية وأوانى خزفية ومجوهرات وطنافس . ومما لا شك فيه أن الرغبة فى الكسب المادى هى التى ساعدت على إبراز الفردية الفنية فى تماثيل ميخائيل أنجلو وفى لوحات ليوناردو دافينشى . ثم إن الشهرة التى نالها الفنانون ورجال العلم دفعت فيما يبدو ، أفراداً لم يكونو فنانين أو علماء إلى السعى وراء النجاح عن طريق التجارة .

وأدت روح الرأسمالية كذلك بما فيها من طاقة متوثبة وقوة على الحركة إلى تهديم الصرح الكنسي وقصم العقود اللاهوتية التي ملأت العصور الوسطى. وتفصيل ذلك أن العصور الوسطى وصفت النظم الاقتصادية القديمة بالفساد ، وحكمت عليها العصور الحديثة بالإعدام . وهنا — كما هي العادة في أغلب الأحوال — ينال العصر الحديث جميع ألوان الفخر أو جميع ألوان اللوم ، حسبما يكون الأمر . فالكنيسة الكاثوليكية نشأت ونمت حينما كانت المدن القديمة تنهار وتتهدم . وبلغت الكنيسة أقصى عظمتها في عصر ساد فيه الاقتصاد القروي الاقطاعي . وكانت هذه الكنيسة مجموعة فاخرة من جاري العرف والمثل الملائمة للحياة الريفية وركودها . وفي أسواق القرى والضياع الإقطاعية نمت النظريات الاقتصادية التي نادت بها الكنيسة . لكن المدن كانت آخذة في الظهور ، ناهضة في القيام على إشباع حاجات جديدة . وعندئذ أصبح لزاماً على النظم الاقتصادية التي نادى بها آباء الكنيسة أن تفسح الميدان لما نادى به الإسكولائيون ، من عودة إلى النظم القديمة ،وهذه بدورها تقبلت ما نادى به رجال القانون الكنسي من استثناءات لمصلحة التجارة في المدن . وفي كل من ظواهر العودة إلى النظم القديمة القائلة باعتدال الأسعار والفوائد على الأموال، كانت الكنيسة تنزل مضطرة لسد حاجاتها باعتبارها سلطة زمنية ولترضية المدن، بسبب ما انتشر بين سكانها من وسائل غير متفقة مع مبادئ الكنيسة . والواقع أن السلاسل التي قيدت التجارة في العصور الوسطى احترقت بنيران عصر الإصلاح الديني في زمرة الشهداء في ذلك العصر . وفي عصر حركة الإصلاح الكاثولوليكي الذي أعقب حركة الإصلاح البروتستانتي

كان النزول عن كثير من نظم العصور الوسطى فى الحياة الاقتصادية هو الثمن الذى دفعته الكنيسة فى سبيل الحصول على شىء من النجاح فى البلاد الكاثوليكية. وليس هذا أول — أو آخر — مثل فى التاريخ تضطر فيه طبقة محافظة إلى قبول إصلاح يأتيها من خارج طبقتها . ومع ما ترتب على ذلك من إدبار مجد الزعامة عن الكنيسة إلى حين ، فإن كسباً إجتماعياً حقيقياً حصل ، وهو قنوع الكنيسة نهائياً بمركز روحى ، وتطبيق المذهب العقلى مباشرة على النظريات الاقتصادية .

ومما يقال فى ذلك الصدد أن الحركة البروتستانتية جاءت بعد أوانها، لأن إشباع الحاجات المادية للمدن تطلب نشاط هذه الحركة قبل قيامها الفعلى . لكن هذا القول لا يمكن اعتباره تفسيراً وحيداً للحركة البروتستانتية، بدليل أن المدن الإيطالية ظلت كاثوليكية — مع التسليم بحدة طابعها الكاثوليكى — على حين غدت انجلترا الريفية على المذهب البروتستانتى . والواقع أن النظام الاقتصادى الجديد المرتبط بنو الرأسمالية أضحى مواجها لنظم كنسية جامدة ، فأهل المدن أصبحوا منصرفين إلى شئون دنيوية (من تجارة وصناعة) ، كما أصبحوا مؤمنين بالفردية، لا يستطيعون صبراً على قيود الحياة القديمة وتقاليدها، وبعبارة أخرى أخذت الطبقة المتوسطة فى المدن تشب عن طوق التقاليد السائدة . ونتج عن ذلك نتائج متنوعة ، فكما رأينا تحولت نقابات الحرف إلى نقابات خاصة، وعمد بعض المنتجين الطامعين إلى تشغيل عمالهم ليلا، خارقين بذلك نظم النقابات التابعين لها ، على حين هجر آخرون المدن إلى الريف وما فيه من حرية من القيود النقابية . ومن هذه النتائج كذلك ما حدث فى الميدان الدينى حيث

اتجهت الجهود لإحراز النجاح فيما فشل الوكلفيون والهسيون فى إحرازه، وهو تحطيم القيود التى جعلت رجال الأعمال والتجارة موضع ريبة . وبفضل هذه العملية أضحى باستطاعة المدن وأهلها البروتستانتيين الناشئين أن ينهضوا بالإنتاج الجديد، على حين أضحى باستطاعة الإقطاعيين الباقين على الكثلكة أن ينعموا بما فى ذلك من وفرة . وهكذا تبدو الحركةالبروتستانتية — جزئيا على الأقل — انقلابا اجتماعياً هائلا يعبر عن احتجاج غاضب، قامت به طبقة طامحة ناجحة تريد أن تعمل، وأن تعمل فى قوة وبدون هوادة من أجل مصالحها الشخصية والطبقية . وهذه القوة الدافعة هى القوة الاجتماعية الزاحفة ضد مافى الطريق من تقاليد جامدة، وهى القوة التى زعزعت أولا أركان الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، ثم لم تلبث أن زعزعت حليفتها ومؤيدتها، وهى الملكية ذاتها .

ومن الواضح أن العصور الوسطى انطوت على نوع من المثالية المفرطة الملائمة للحياة الاقتصادية القروية والإقطاعية، والإيمان بحياة كلها طرب ومسرة فى الآخرة، كان أقصى ما يمكن من الأمل فى حياة قروية تطفح بالمرض والمجاعة والذلة والكراهية . وغيرت المدن هذه الحال فى خطوات تدريجية بطيئة، لكنها خطوات ثابتة أكيدة، مما جعل المدن واحات يتجلى فيها الاجتهاد فى العمل، فضلا عن الاعتزاز بالنفس وتنعم بالحياة، وجعل فى استطاعة أهلها الكادين القديرين أن يستفيدوا من ثمار اجتهادهم، بل أن يتمتعوا بثمار اجتهاد غيرهم من الناس، دون اعتبار للفوارق الاجتماعية أو كرم المولد . وأخذت المدن تنمو فى الوقت الذى ظل الريف يغلب عليه الجمود، بل نقص عدد سكانه

فى بعض المناطق . وإذا نظرنا نظرة موضوعية هادئة إلى ما أتت به المدن من جنوح نحو الإنشغال بالأعمال الدنيوية وافتراص الفرص المادية السانحة فلا مناص لنا من الاعتراف بما فى ذلك الاتجاه من خير وشر . وجميع ما تمخض عنه هـذا الجنوح من مساوىء مؤقته معروف جيد المعرفة فى تاريخ القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، أما آثاره الدائمة من الخير فسوف تزداد وضوحا وإدراكا على مر الأجيال الحاضرة والمستقبلة .

والخلاصة أن المدينة فى العصور الوسطى احتوى جسمها وروحها على عناصر كفيلة بالتقـدم والتوسع والآمال الواسعة فيما سوف يتمخض عنه المستقبل ، وتحالفت فيها قوى ضمنية بخلق نظام اقتصادى جديد ، وهذه القوى هى التنظيم التجارى والنمو الرأسمالى والروح المغامر والجنوح الدنيوى . ولا شك فى أن المدينة فى العصور الوسطى خطت الخطوات الأولى نحو تأسيس الاقتصاد المدنى المركزى ، ذلك أنه مثلما حدث من سيطرة المدينة إقتصادياً على القرى المجاورة ، كذلك ظهرت مدن تجارية كبيرة سيطرت على المدن الأخرى المجاورة وأزالت استقلالها الاقتصادى . ونرى بداية هذه الظاهرة فى العصور الوسطى فى إيطاليا وألمانيا ، مع العلم بأنها لم تتعد البداية ، فنلاحظ فى فلورنسا مثلا استخدام السلطة السياسية بين حين وآخر لجلب القمح ليس فقط من النواحى الريفية المجاورة ، بل من جهات أوسع تشمل مدناً أخرى بنواحيها الريفية . غير أنه لم يكن هناك دوافع أو مجهود لأن يصبح إقليم تسكانيا متطلعاً إلى إعتبار مدينة فلورنسا مركزاً اقتصادياً يعتمد عليه فى عدد كبير من المتاجر والخدمات التجارية ، لأن المدينة فى العصور الوسطى جعلت غايتها الحقيقية تقدم التجارة المحلية الخالصة ،

مع الاقتصار فى تجارتها الخارجية على البضائع الكفيلة بالأرباح الكبيرة . والواقع أن المدينة فى تلك العصور استطاعت أن تفى أهلها وأهل القرى المجاورة بالحاجات العادية ، وأن تقطع شوطاً بعيداً فى التجارة براً وبحراً فى شتى الأقاليم الأوربية ، بل أن تؤسس وحدات تجارية كبيرة وشركات ناجحة لمباشرة تلك التجارة الرابحة . غير أنها لم تستطع أن تحدث شيئاً من ذلك للاقليم الواسع الذى تقع فيه جغرافيا ، بل اقتصرت نواحى النشاط فى تجارة الجملة على المبادلات التجارية الخارجية ، أو البعيدة المدى الزمنى . وعلى هذا الأساس كان اختزان البضائع وأعمال المصارف . وبالاختصار لم يكن هنالك تنظيم حقيقى شامل لتجارة مساحة جغرافية واحدة أو إقليم واسع متجانس الأجزاء ، لأن القاعدة الاقتصادية فى جوهرها قامت على إخضاع القرى للمدن ، لا إخضاع المدن لسيطرة مدينة معينة . وأما نمو لندن وباريس وبرلين ومانشستر وليفربول وهامبورج ومرسيليا حتى صار كل منها مركزاً إقتصادياً شامخاً لاستثمار موارد محلية واسعة ، فضلا عن مباشرتها تجارة خارجية فى مختلف البلاد البعيدة فهو ظاهرة من ظواهر النمو الاقتصادى فى العصر الحديث . وفى أواخر العصور الوسطى — كما سبق أن أشرنا — كانت الدلالات على هذا التطور واضحة فى تنوع وسائل تنمية المتاجرة مع البلاد البعيدة ، مع العلم بأن تنظيم التبادل التجارى فى مساحة واسعة واحدة ظل فى الواقع بطيئاً شاقاً حتى جاءت السكك الحديدية ، وجعلت وسائل النقل سريعة رخيصة فى آن واحد .

ويشبه ذلك من بعض الوجوه جهود المدينة فى جعل نفسها وحدة سياسية قائمة بذاتها . وهنا نجد النجاح أحياناً والفشل أحياناً أخرى ، ففى إيطاليا

استطاعت المدينة أن تخلق تنظيماً سياسياً كاملا لإقليم واسع ، كما فعلت جنوا في إقليم ليجوريا ، والبندقية فى إقليم فينيسيا،وفلورنسا فى إقليم تسكانيا . لكن المدن التى وجدت نفسها خاضعة لهذه المدن لم ترض بهذا المصير،فثارت مدينة فرارا ضد البندقية ، كما ثارت بيزا ضد كل من جنوا وفلورنسا . ثم إن كلا من جنوا وفلورنسا والبندقية استطاع أن يحتفظ باستقلاله إحتفاظاً متقطعاً ، مما حال دون قيام دولة واحدة فى إيطاليا،برغم أحلام مكيافلى بقيام دولة إيطالية موحدة ودعوته إلى ذلك فى كتاباته أواخر العصور الوسطى . أما فى ألمانيا فإن عصبة المدن الهنسية غدت قوة فعالة فى القرن الخامس عشر . ولو أن هذه العصبة أخذت فى النمو بدلا من أن تأخذ فى الاضمحلال ، لكان من المحتمل أن تنجح فى إقامة دولة أساسها إقطاعى مدنى واتجاهها السياسى،يعتمد على قواعد اقتصادية بدلا من أن تكون القواعد متحكمة فى سياستها ، كما حدث لها فعلا . والواقع أنه لم يكن أمراً سهلا أن تصبح ستون أو ثمانون من المدن عصبة واحدة ذات مصالح تجارية مشتركة . غير أن عصبة تتكون من مدن متقاربة فى القوة دون أن يدخل عنصر القوة فى تكوينها وتماسكها ، لا تستطيع أن تزداد قوة ، أو أن تحافظ على قوتها الأصلية أبد الآبدين . والسبب فى ذلك أن الطبقة الوسطى لم تكن قادرة على إقامة دولة من وحدات اقتصادية مدنية ، وأن النظام الاقتصادى السائد لم يكن قادراً على إعداد الأداة السياسية التى تطلبها اضطراد التقدم الاقتصادى . وهكذا أصبح الطريق ممهداً لظهور نوع آخر من الدولة ، وهو الدولة القومية فى إنجلترا وفرنسا ، أو الدولة ذات الأقاليم فى ألمانيا . وفى مثل هذه الدولة قام أعيان الريف وتجار المدن بدور كبير بقدر

ما قام الملوك فيها بدور السيطرة ، وما قامت به الطبقة العامة من المقاومة السلبية . وفى ذلك التنظيم السياسى الجديد أسهمت المدينة بسياستها ، كما أسهم التجار بثروتهم ، لكن المولود الجديد جاء قوميا واسعاً لا مدنياً ضيقاً .

ومن أعظم تراث المدن فى العصور الوسطى ، بل تراث التاريخ الاقتصادى كله للعصور الوسطى ، أن المحلية فشلت فشلا ذريعا . فالمدينة نجحت فى كثير من نواحى التنظيم وفى توجيه حياتها الفكرية ، غير أنها ما دامت غير قادرة على التوسع لم يكن باستطاعتها أن تقف صامدة فى وجه التطورات المنافسة لها . ومن هذه التطورات فى الناحية الإقتصادية سياسة الاقتصاد المركزى الشامل لعدة مدن ، وفى الناحية السياسية قيام الدولة الموحدة . ووافقت هاتان الظاهرتان الجديدتان بعضهما بعضاً تمام الموافقة ، فأفسحت الدولة للمدينة ذات الموقع المختار مجالا لا نهاية له لتبسط عليه سيطرتها الاقتصادية . وبرهان ذلك أن مدينة لندن لم تصادف قيودا فى توسعها الاقتصادى سوى المسافات الجغرافية والصفات الجزرية، التى تجعل لندن والجزر البريطانية كلها منفصلة عن أوربا . وهذا الاقتصاد المركزى الشامل حقق بدوره للدولة شيئا لم يسبق له مثيل من الوحدة والتركيز الاقتصادى . وحيثما تركزت القوة المادية أعظم تركيز قامت أعظم القوات السياسية ثباتا واستقرارا ومقدرة على الكفاح فى الميدان الدولى والتوسع فيما وراء البحار . وهكذا ظلت قوة انجلترا مدة كبيرة تستمد من قوة لندن التى غدت قلب الأمة والإمبراطورية ، دون أن تزاحمها فى ذلك أية مدينة أخرى .

غير أن المدينة فى العصور الوسطى عجزت عن أن تخلق نظماً مرنة تستطيع

النمو والتوسع وفق الخطوط المعروفة للاقتصاد المدنى . والواقع أن المدينة عجزت عن أن تستخرج نظرية واضحة المعالم فى الاقتصاد ، كما عجزت عن تحقيق العدالة للطبقة العاملة الكادحة التى جعلت غايتها حفظ أبدانها ورجولتها . ومن ناحية أخرى فإن ما أسهم به الاقتصاد المدنى والتاريخ الاقتصادى فى العصور الوسطى يتضح فى تنمية الرأسمالية. على أن هذه النقطة بالذات هى التى يتحداها الاقتصاديون الباحثون فى العصر الحاضر ، لأن الكنيسة المسيحية وغيرها من الهيئات الناقدة لنظمنا الاجتماعية تنكر دائماً ما نجم عن الرسمالية من تراث جانح نحو المادية والفردية والدنيوية . على أن هذا الجنوح لم يكن فى الواقع سوى مظهر للتطور الاجتماعى ، وهو فى ذاته ليس ثابتاً أو غير قابل للتغيير ، بل هو خاضع لمؤثرات تؤثر فيه وتساعده على التخلص من الجوانب السيئة فيه ، وإظهار إمكانياته الطيبة. وكلما تطور هذا الجنوح بفضل المؤثرات السابقة ، كلما ساعدت الدراسات العلمية على كشف مقدرتها الطيبة وشرح معناها ، فهى تفتح لنا أبوابا جديدة ، وتؤدى بنا إلى انتصارات فى ميادين أخرى ، وبذلك نؤجل إلى أجل غير مسمى أية أحكام على قيمتها الحقيقية فى الأحوال البشرية .

الفصل الرابع عشر

السلطة الملكية وشئون الحكم والإدارة



ينشأ المواطن فى الدولة الحديثة على اعتبار الدستور الذى يعيش فى ظله أداة للتعبير عن إرادة أغلب المواطنين وتحقيقها ، غير أنه إذا هو عمد إلى دراسة دستور دولته فى تفصيل ، تبين له أنه صورة معدلة تعديلا حميداً لملاءمة هدف غير الهدف الذى وضع هذا الدستور من أجله . وبرغم ما جرى فى بعض الأحوال من إعادة تنظيم هذه الأداة الدستورية وتشكيلها وفقا لما تجدد من نظريات حديثة ، مثلما حدث فى الولايات المتحدة وفرنسا ، فإنها حفظت كثيرا من الصورة القديمة مع اتخاذها أسماء جديدة بعض الأحيان ، شأنها فى ذلك شأن القول بأن «شيخ الكنيسة ليس إلا قسا قديما إسمه مكتوب بحروف أكبر .»

على أنه لاشك فى وجود اختلاف كبير بين نظم العصور الوسطى ونظم العصور الحديثة . وهذا الاختلاف يرجع من جهة إلى اتساع وظيفة الحكومة الحديثة ، ومن جهة أخرى إلى ما تهيأ للحكومة الحديثة من وسائل ، مثل سهولة المواصلات وانتشار التعليم ونمو المالية وتطورها. ومع هذا فإن عملها الجوهرى لم يتغير ، اذ كان عليها أن تحفظ الأمن فى داخل البلاد وخارجها ، وأن تنشر العدل بين الناس ، وأن تنظم ما يرتبط بالصالح العام من أمور اجتماعية واقتصادية ، مثل تنظيم شئون النقل بين البلاد والاهتمام بالموازين والمقاييس والنقد . وينبغى توفير الحاجات المادية لهذه الغايات ، كما ينبغى إقامة وسائل

الدفاع وإنشاء الإدارات العامة ، ودفع رواتب الجيش وموظفى الدولة . وسوف يجد الباحث قدرا من التشابه فى الطرق التى استخدمت لتحقيق هذه الغايات فى مختلف الدول ، ولو لم يكن بينها صلة تاريخية .

والدستور فى معظم دول أوربا فى العصور الوسطى ملكى ، على أن الملكية الإبتدائية فى أوائل تلك العصور لم تختلف كثيرا عن القبيلة ونظامها الجماعى القليل التماسك . والراجح أنه لم يكن ثمت فارق سياسى كبير بين قبيلة يتولى أمرها ملك ، وبين قبيلة ليس لها ملك . إذ الواقع أن الملك كان ممثلا للمجتمع الذى يحكمه لاسيدا عليه .والسلطة الملكية فى أول مراحل الملكية تكون غير محددة الاختصاص ، فيظل الملك هو القاضى والقائد والحاكم بعد أن لم يعد كاهن قومه ، ثم أنه يبدو رب أسرة وسيد دولة فى آن واحد ، وحكمه متراوح ، فلا هو استبدادى ولا هو مقيد بقيود معينة . ومع أننا نستطيع أن نتبين طوال العصور الوسطى جنوحاً مدرجاً نحو تعيين السلطات الملكية واختصاصاتها ، فضلا عن محاولات متعاقبة لتقييدها ، فإن المجال لم يزل متسعاً لتأثير الصفات الفردية ، حيث أسهمت المؤهلات الملكية الشخصية فى العصور الوسطى بنصيب أكبر منه فى العصور الحديثة .

وتقع المرحلة الأولى فى تعيين السلطات الملكية بين تولية كلوفيس الحكم سنة ٤٨١م ووفاة شرلمان سنة ٨١٤م . وتفصيل ما حدث أثناء تلك المرحلة أن السلطات الملكية أخذت فى النمو والازدياد زمن الملوك الأوائل من الميروفنجيين ، فغدا التنظيم فى الدولة هو التنظيم الملكى ، وغدا الملك فضلا عن ذلك صاحب

السلطة فى منح الأفراد والجماعات من الحماية الخاصة ما جعل لهم مكانة ممتازة ، كما جعل للذين يعمدون إلى مناوءتهم عقوبات خاصة ، وتنفذت أوامر الملك ونواهية خشية عقوبات خاصة تحمل التسمية الملكية . ثم أن وظيفة الملكية أضحت وراثية مع عدم التزام انتقال الحكم من الأب إلى الإبن ، بل حدث أحيانا أن انتقل إلى الأخ أو العم . وظل عدم تعيين الوراثة زمناً طويلا فى بلاد كثيرة ، بل غدت الملكية انتخابية محضة فى بعض الدول ، مثل بولندا . ومع أن مبدأ ولاية الابن بعد أبيه أصبح تدريجيا هو القاعدة ، فإن قاعدة وراثة الابن الأكبر للحكم ، وهى نقيض قاعدة تقسيم الارث الملكى ، لم تصبح هى القاعدة العامة فى أوربا إلا أواخر العصور الوسطى . وتتضح أهمية المبدأ الوراثى أكثر ما تتضح فى طول الحقبة الواقعة بين انهيار سلطان الملوك الميروفنجيين ونهاية حكم البيت الميروفنجى ، إذ سيطر على ممتلكاتها (١) مدة قرن من الزمان تقريباً حجاب القصر ، الذين صاروا يتصرفون فى تولية الملوك وعزلهم كيفما أرادوا . وتضالت سلطات ملوك الميروفنجيين حتى صارت فى حكم المعدوم ، على حين ظلت أشخاصهم التى لم تختلف عن سائر رعاياهم إلا بشعورهم المرخاة على أكتافهم ، موضع الاحترام ، يجلسون على العرش ، ويستقبلون السفراء ، ويجيبون على أسئلتهم بما يلقنه لهم حجاب البلاط من إجابات . وظل الحال على ذلك المنوال حتى سنة ٧٥٢ م ، حين جرى عزل شلدريك الثالث آخر ملوك

---

(١) تألفت هذه الممتلكات من فراتكيا (فرنسا) Francia التى تمتد من بريتانى إلى حوض نهر الراين ، ويقسمها خط شرقى باريس الى قسم شرقى اسمه استراسيا ، وقسم غربى اسمه نويستريا ، ويضاف إلى ذلك اكيتانيا وبوجنديا وبروفانس — وتولى كل اقليم من هذه الاقاليم فيما يبدو حاجب من حجاب القصر .

الميروفنجيين ، وانتقال لقب ملك إلى صاحب السلطة الملكية الفعلية ، وهو ببين بن شارل مارتل . ومع هذا لم يتم ذلك الإجراء إلا بعد مشورة البابا ذكريا .

وكانت السلطات الملكية فى تلك المرحلة لا تزال من الناحية النظرية محدودة بما للمجلس العام من سلطان . غير أن الملكية الميروفنجية امتازت على الملكية الابتدائية التى سبقت الإشارة إليها بعاملين خطيرين ، وهما أولا : أن الميروفنجيين تملكوا فى أقاليم أهلها مسيحيون مصطبغون بالصبغة الرومانية ، ونظمها رومانية إقليمية ، وهى أقاليم تقبلت إعتناق المسيحية ، وعلى رأسها أبناء البيت الملكى . لذلك أضحى الملك الميروفنجى حائزاً لكل مؤهلات الإمبراطور الرومانى قبله ، وتملك على ضياع واسعة يتصرف فيها كيفما شاء ، فضلا عن كل ما لا مالك له من الأراضى ، بالإضافة إلى ما جرت العادة بفرضه على الإقليم الرومانى من ضريبة الرءوس ورسوم النقل ومقررات التجارة وأرباح العملة . وغدا الملك أيضاً الملاذ الرسمى ، وليس بينه وبين مقام الرئيس الأعلى للكنيسة المسيحية إلا مسافة قريبة . و (ثانياً) أن الملكية ذاتها اكتسبت طابعاً مقدساً جديداً ، إذ ارتهنت علاقة الرعية بالملك بما جرى من يمين الولاء ، ودعا الملك المجالس الكنسية للانعقاد ، وطابقت أعمال هذه المجالس إلى حد معلوم أعمال المجالس العامة التى سقبت الإشارة إليها . ثم أن الملك اختص بالتصديق على انتخاب الأساقفة ، وتولى أحياناً تعيينهم فى أسقفياتهم بحجة حق الإشراف عليهم . ومن ذلك يتضح أن سلطات الملك

الميروفنجى لم تكن ذات حدود معينة ، ومع هذا لم يكن الملك من الناحية العملية فوق القانون . ومن الدليل على ذلك أن الملك شاريبرت أخذ على نفسه يوم اعتلائه العرش ألا يسن قوانين أو عادات جديدة . ونستطيع أن نستخلص هذا المعنى أيضاً من قصة « وعاء سواسون » الذى ورد فى نقشه أن جندياً نازع كلوفيس ما ادعاه لنفسه من جزاء معين من غنيمه لم يكن من نصيبه ، ويبدو أن الجندى برهن على أحقيته هو فى هذا الجزء ، ولو أنه لقى حتفه من جراء ذلك . ثم أن سلطات الملكية تقيدت بثلاث وسائل عملية ، وهى :
(١) انتقال ملكية الأرض بدون مطالبة بما يقتضيه ذلك من خدمة عامة .
(٢) وإصدار الإعفاءات الإقليمية التى أخذت معها كل ما يتعلق بمباشرة القضاء وموارده وأرباحه ، (٣) وتحول الوظائف العامة إلى إقطاعات وراثية .
وهذه القيود هى التى أسهمت بنصيب كبير فى سقوط البيت الميروفنجى .

أما الكارولنجيون الذين استقامت إليهم حجابة القصر فى أستراسيا ، فإنهم ساعدوا على توطيد المملكة الميروفنجية بسلسلة من الانتصارات على منافسيهم قبل أن يتجرأ أحد أولئك الكارولنجيين على إتخاذ لقب الملك لنفسه . ثم استطاع شرلمان بعد أن امتدت أملاكه حتى شملت معظم غرب أوربا أن يحصل من البابا سنة ٨٠٠ م على لقب إمبراطور . ولا ريب فى أن عرش القسطنطينية كان فى نظره شاغراً ، وأن اللقب الإمبراطورى الذى إتخذه لنفسه انطوى على أحقيته أن يكون خليفة أغسطس . غير أنه لم يحاول أن يحصل على امتلاك أراضى الإمبراطورية الشرقية ، بل قنع بما جرى من الاعتراف به

إمبراطوراً فى الغرب . وبلغت الإمبراطورية الكارولنجية من الاتساع (إذا امتدت من البحر البلطى إلى جبال البرانس ومعظم إيطاليا ، ومن المحيط الأطلسى إلى نهر الفستولا) ، ونال الإمبراطور من العظمة ، ما جعل للنظم الإمبراطورية فى دساتير الدول الأوربية تأثيراً مضارعاً لما لهذه الإمبراطورية من نصيب فى الأساطير الأدبية أواخر العصور الوسطى . ونستطيع أن نتبين آثار المحاكاة للنظم الإمبراطورية العظيمة التى انتشرت بغرب أوربا فى البلاد التى لم تمتد إليها سيطرة الكارولنجيين يوماً من الأيام مثل إنجلترا واسكنديناوه .

ثم أن السلطة الملكية التى انعدمت تقريباً فى البيت الميروفنجى لم تلبث أن استعادت قوتها وتوطدت أركانها فى ظل البيت الجديد ، فلم يكن الإمبراطور ملكا فى ممتلكاته فحسب ، بل قسيما علمانياً للبابا فى سلطانه ، وكل منهما مساو للآخر فى واجب العمل على مد أطراف مملكة المسيح . ومن الدليل على مبلغ إعتقاد شرلمان فى وظيفته الإمبراطورية إمعانه فى الإنتصار على السكسونيين ، وما قام به بعد ذلك من حمل السكسونيين جملة على اعتناق الديانة المسيحية ، فضلا عن حملاته ضد المسلمين فى أسبانيا . وفى الأمور الكنسية زاول الإمبراطور حق الإشراف على إنتخاب الأساقفة ورؤساء الأديرة مزاولة بلغت فى كثير من الأحيان أن صار الإمبراطور صاحب الحق فى إختيار مرشحيه لهذه المناصب . وعين الإمبراطور موظفاً خاصاً للنظر فى أمور الكنيسة ، وهو من أهم موظفى البلاط ، وهذا الموظف هو المعروف

باسم رئيس القسيسين الإمبراطوريين ، وكانت وظيفته تقابل من بعض الوجوه وظيفة رئيس البلاط ، وهو كبير القضاة فى المسائل العلمانية . ثم إن صفة القداسة التى لصقت بملوك الميروفنجيين ظلت لصيقة بخلفائهم الكارولنجيين ، كما أشبه ثوب الإمبراطور عند تتويجه طيلسان الأسقف ، على حين أشبه ثوب الملك رداء القس . واستلزم التتويج رسامة الإمبراطور أو الملك بدهن الرأس بالزيت المقدس . وزادهم مر السنين أن اعتقدهم الناس أصحاب صفات مقدسة طاهرة لا سبيل إلى زوالها . ولم يكن التماس الشفاء من داء الفيل على أيدى ملوك فرنسا وإنجلترا سوى تعبير عن ذلك الاعتقاد ، وعلى مقتضاه كان الإمبراطور رئيساً من رؤساء كنيسة القديس بطرس ، وكان ملك ألمانيا ، رئيساً من رؤساء كنيسة آخن . ومن ذلك كله يتضح أن ثمة علاقة واصلة بين ما جرى فى القرن الثامن الميلادى من استنجاد ببين بالبابا زكريا وتتويج شرلمان بيد البابا ليو ، وبين نظرية « الحق الإلهى » فيما بعد ، وما جرى من تحالف طويل الأمد بين « الكنيسة والملك » . وفضلا عن ذلك امتدت ولاية الملك زمن الكارولنجيين حتى دخل فى نطاقها قضايا جرائم معينة سميت فى القانون الإنجليزى باسم القضايا العامة ، وهى جرائم إنتهاك حرمة المعابد وإيذاء الأرامل واليتامى والمساكين العاجزين عن حماية أنفسهم ، ومنها كذلك جرائم إحراق البيوت ، والاعتداء بالقوة على أملاك الآخرين والاعتداء على الحرائر ، والهروب من الجيش .

وكانت الملكية وراثية ، دون ثمة ما يمنع من تجزئتها ، وللملك أن ينظم

وراثة الحكم . وعلى هذا قسم شرلمان سنة ٨٠٦ م ممتلكاته بين أولاده الثلاثة ، بل أن ابنه الأصغر وهو لويس التقى الذى عاش بعد اخوته جميعاً وانفرد بحكم امبراطورية أبيه كلها ، لم يلبث أن سار على نهج أبيه ، بأن قسم مملكته بين أولاده ، لوثير الذى جعله قسيما له فى الإمبراطورية ، وببين الذى تولى حكم أكيتانيا ، ولويس الذى أضحى ملكا على بافاريا وما لحقها من الأقاليم .

وظل مبدأ التقسيم سائدا طول زمن الكارولنجيين ، دون أن يدل على انقسام الامبراطورية من الناحية النظرية على الأقل. أما مبدأ عدم قابلية المملكة للتقسيم فلم يظهر إلا فى زمن متأخر ، ويرتبط ظهوره بالوعى القومى ، وهو ما لم يكن فى القرن التاسع إلا طيفاً ضعيفاً ضئيلا . ونستطيع أن نلحظ شيئاً من هذا القبيل فى التاريخ الانجليزى ، حيث انتقلت انجلترا ونورمنديا عند وفاة الملك وليم الأول إلى ابنين مختلفين ، ولم يستقر مبدأ توريث الإبن الأكبر إلا زمن هنرى الثانى . وفى المانيا ، أى فى الأراضى التابعة للامبراطورية ، لم يتقدم مبدأ عدم تقسيم المملكة ومبدأ توريث الابن الأكبر إلا فى بطء شديد. ومع أن المرسوم الذهبي الذى أصدره شارل الرابع سنة ١٣٥٦ م منع تقسيم أراضى الناخبين الإمبراطوريين ، فإن مبدأ توريث الابن الأكبر لم يصبح قاعدة عامة فى جميع الأراضى الألمانية إلا نهاية القرن السابع عشر الميلادى .

وأعظم ما نهض به شرلمان هو تمكين الرابطة بين الملك والأمة أو الأمم التى تولى عليها ، ويتضح هذا فى أعماله الحربية والتشريعية والمالية . ويبدو أكثر وضوحا فى نظام يمين الولاء ، حيث تحتم على كل رجل حر ، سواء أكان تابعاً

أو غير تابع لسيد من السادة ، أن يحلف يمين الولاء للملك عند اعتلائه العرش، ويمتد ذلك اليمين من حين إلى آخر إلى أولئك الذين يبلغون سن الرشد والمسئولية . ومع أن نمو التنظيم الاقطاعى أضعف من هذا الرباط العام ، فإنه لم يزل من عقول الناس إلا بعد مضى زمن طويل ، حتى فى المانيا . ومثال ذلك أن عندما أعلن أرنست دوق صوابيا الثورة على الإمبراطور كونراد الثانى سنة ١٠٢٨ ، عمد إلى تذكير أتباعه الصوابيين بما أقسموه له من يمين الولاء. فتصدى للاجابة عنهم اثنان وقالا : « نحن لا ننكر أننا أقسمنا الولاء لك ضد جميع الناس ما عدا ذلك الذى جعلنا اتباعا لك ، فإذا نحن كنا عبيد الإمبراطور ، وجرى انتقالنا منه إليك وفقاً للقانون ، فلن نستطيع أن نتخلى عنك ، ولكن إذا نحن أحرار والإمبراطور هو حامى حرياتنا ، فإننا إذا تخلينا عنه ، نضيع بذلك حرياتنا ، وهذا ما لا يفعله رجل شريف على ما هو معروف ، إلا كلفه ذلك ضياع حياته . وعلى هذا فلسوف نطيعك فى كل ما هو شريف وحق ، أما إذا أنت حملتنا غير ذلك فلسوف نعود باختيارنا إلى ذلك الذى جاء بنا من جهته إليك بشرط معلوم » .

ويدل التفسير المتواتر ليمين الولاء دلالة واضحة على مدى الاعتقاد فى حقيقة السلطة الملكية . على أنه يحتمل أن تغدوا هذه الحقيقة خيالا هزيلا بدليل ما هو مأثور عن أحد المحامين الاقطاعيين فى فرنسا فى القرن الثالث عشر ، حين أجاب بالإيجاب الواضح عما إذا كان من المحتم على الذين يربطهم بالبارون يمين الولاء أن يحاربوا فى جيشه ضد ملك البلاد . ومن البديهى أن تاريخ التغيير فى هذا الاعتقاد، فضلا عما جرى بالتدريج من رجوع إلى الفكرة الملكية القديمة فى مختلف

البلاد هو تاريخ قيام النظام الاقطاعى وانهياره . والواقع أن فشل خلفاء شرلمان فى المحافظة على الادارة المركزية التى ابتدعها لحكم الإمبراطورية هو ذاته دليل على عبقرية شرلمان الشخصية. إذ ترتب على اختفاء هذه الرآسة القومية أن أخذت هذه الأداة فى التفكك السريع ، ونزل الملك كائناً من يكون عن حكم رعيته حكما مباشراً ، وبات موظفوه يتوارثون وظائفهم ، ولم يلبثوا أن استقلوا بها . وترتب على ذلك انتشار الفوضى والحروب الخاصة التى أدت إلى تنظيم إجتماعى سمته غلبة مبدأ التعاقد على القانون العام، وذلك لأن العلاقة بين السيد الاقطاعى، وتابعه قامت على أساس تعاقدى ، وفى استطاعة كل من الطرفين أن يتحلل من العقد . ثم أن السلم العام لم يتوطد إلا بمقدار ما سمحت به الكنيسة، وهذا النوع هو المعروف باسم سلام الله ، أو بما تألف من عصابات سياسية لمبادلة التوفيق بين مختلف الأطراف المتنازعة ، وهذا النوع هو ما يعرف فى التاريخ الألمانى الامن العام . وكان استقرار السلم الملكى فى فرنسا مثلما كان فى انجلترا من قبل دليلا على عودة السلطة الملكية إلى نشاطها القديم .

وإذ رأينا فيما سبق كيف كان الملوك الميروفنجيون مقيدين فى سلطاتهم التشريعية ، فيتبقى هنا أن نشير إلى أنه لم تكن هناك حدود رسمية معينة . وكذلك كان الحال زمن شرلمان من حيث انعدام الحدود ، لكن شرلمان كان مشرعاً خصيباً ، فلم يكتف بجمع قوانين مختلف القبائل التى حكمها ، بل سن قوانين جديدة ، وأصدر أوامر إدارية تارة بموافقة الناس فى المجلس السنوى العام ، وتارة بدون موافقتهم . ولم يكن هناك ثمة تفرقة حتى وقتذاك بين القوانين التى يقررها الملك بموافقة رعاياه ، وبين الأوامر أو المرسومات التى

يصدرها بمساعدة المجلس الملكى ، ولذا لم يختلف التشريع الكارولنجى عن تشريع الإمبراطورية الرومانية فى قلة التفرقة بين القوانين والمرسومات واللوائح .

والراجح أن هذا النشاط التشريعى لم يوجد أواخر العصور الوسطى إلا فى انجلترا ، وذلك لأن العرف جرى على اعتبار القانون قديماً لا يتغير مثل القانون العام بانجلترا ، وأن كل ما يحدث من متجددات لا يعدو أن يكون شرحاً لا قانوناً جديداً . ثم إن استخدام القانون الرومانى فى ألمانيا وبعض جهات فرنسا أدى كذلك إلى قلة التشريع واقتصاره على ناحية اللوائح الإدارية . ومع أن التشريع ، ولا سيما ما يتعلق بالقانون الخاص ، بدا أقل أهمية عن الإدارة فى العصور الوسطى ، فإنه ظل من خصائص الملكية ، وارتبط بيمين الملك عند تتويجه ، حيث يلتزم بحماية حريات الرعية . ولهذا اشتملت مواد وثيقة التتويج فى كثير من الأحيان على الوعد بإزالة مفاسد معينة ، سواء كان هذا إثبات بقانون جديد أو رجوعاً إلى القانون القديم . ومثال ذلك أن الملك هنرى الأول عمد عند اعتلائه العرش ، لا إلى إحياء قوانين الملك إدوارد التقى «وما أضيف إليها من تعديلات زمن وليم الفاتح وموافقة باروناته » ، بل سن أيضاً قواعد خاصة بشأن ضريبة المعونة ووسيلة جمعها لنفسه أو للإقطاعيين التابعين له . وتوافر هذا التكامل بين عنصر السلطة الملكية وعنصر الموافقة العامة فى الأمور التشريعية مثلما توافر فى تعيين الملك . على أنهما اختلفا فى الأهمية باختلاف الأزمنة ، ففى المدة التى صدرت فيها قرارات أكسوفرد زمن الملك هنرى الثالث فى انجلترا لم يكن من المستطاع الاستغناء رسمياً عن موافقة الملك ، على حين أن ما أصدره الملك فى فرنسا فى القرن الرابع عشر من مرسومات بمشورة وزرائه (الذين لم يكن لهم

أية أهمية جوهرية) ، جرى إعلانه كافة « بموافقة رجال الـكنيسة والبارونات»
على أن المعنى الحقيقى لهذين النصين يستمد من نمو الحـكم المطلق والتنظيم النيابى
على التعاقب . ثم إن منح براءات الحريات لم يقتصر على سنوات التتويج ، بل
تعداه إلى أوقات أخرى ، وكما ترتب على الحركة الارستقراطية ضـد ملوك
البلانتاجنت فى انجلترا إصدار العهـد الأعظم وكذلك عهد الغابات وتـكرار
إصدارهما من حين إلى آخر ، حدث كذلك فى فرنسا سنة ١٣١٤ م بعد الثورة
ضد الملك فيليب الرابع أن منح خليفته لويس العاشر سنة ١٣١٥ سلسلة من
العهود لأقاليم عديدة ، فضلا عن تأكيد مرسوم سنة ١٣٠٣ الشامل لجميع أقاليم
فرنسا . لـكن التشريع تطلب فى العادة وسائل أقل تعقيداً ، إذ أصدر الملك
قراراته بموافقة المجلس الـكبير ، سواء كانت الموافقة حقيقية أو صورية فى قوانين
يتولى ديوان الـمكاتبات الملـكية نشرها وإذاعتها . ولا يزال هذا الإجراء هو
المعمول به فى انجلترا حتى العصر الحاضر ، ما عدا أن إذاعة القانون عن طريق
« المطبعة الأمـــــيرية » حل محل إرساله إلى الأقاليم مختوما بالخاتم الملـكى .
أما التنظيمات الصغرى فصدرت فى صيغة منشورات جرى إرسالها إلى نواب
المقاطعات، مختومة بختم الملك مع التعليمات بقراءتها علناً فى الأيام المناسبة، كأيام
الأسواق فى المدن الـكبيرة بالمقاطعة . وكان نشر القوانين وإذاعتها على هـــذه
الصورة فى فرنسا ضرباً من تقييد السلطة الملـكية ، إذ أصبح من المحتم أن يجرى
تسجيل القوانين فى « البرلمان » ، وأتاح هذا الإجراء فرصة لرجال القانون
بالبرلمـان لتوجيه النقد للقانون المعروض للموافقة، أو للحصول أحياناً بطريق
الاحتجاج على تعديله أو سحبه .

وكان شرلمان كما كان سلفه من ملوك الميروفنجيين القاضى الأعلى فى إمبراطوريته ، وفى ذلك يقول إينهارت مترجم حياته ، إنه كان يأذن لأصدقائه بالدخول إليه وهو يلبس نعليه أو يرتدى عباءته ، بل إذا عرض عليه رئيس البلاط قضية من اختصاصه فإنه يأمره بإحضار المتقاضين فوراً ، ويستمع إلى القضية ، ويصدر قراره فيها كأنه فى مجلس الحكم . وجرى الملوك المتأخرون على النظر بأنفسهم فى القضايا من حين إلى آخر ، فجلس هنرى الثالث ملك انجلترا للقضاء فى المحكمة الملكية وفى محكمة دار الخزانة ، واستمع لويس التاسع إلى المظالم يوماً فى كل أسبوع تحت شجرة البلوط فى فيسين . ويبدو أن لويس الرابع عشر حلا له أن يقتفى آثار جده القديس بالجلوس أسبوعياً للحكم بالعدل لكل قادم إلى حضرته الملكية . ثم إن شارلمان استعاد ما فقده الميرفنجيون من حق الإشراف على القضاء فى مختلف الأقاليم ، ومع التسليم بأن أصحاب الإعفاءات ظلوا يتولون النظر فى قضايا المقيمين فى دوائرهم ، فإنهم خضعوا رغم إعفاءاتهم لما خضع له رجال الملك من الضبط ودقة الإشراف .

على أنه يتبقى أن نذكر هنا بأن الملك ، مع اعتباره القاضى الأعلى ، لم يكن المصدر الوحيد للقضاء فى العصور الوسطى . ذلك أنه رغم ندرة بقايا مجالس الحكم التى ترجع إلى الأزمنة المتبربرة الأولى فى أنحاء الإمبراطورية ، فإن الفصل فى القضايا ظل فى أيدى الأحرار الذين تألفت منهم المحاكم الكارولنجية، حتى بعد أن غدا رجال الملك وموظفوه هم الذين يقومون بالإجراءات القضائية . وعند ما أصبحت الوظائف وراثية ، وزال الإشراف الملكى من أرجاء البلاد ، لم يعد القضاء ملكياً أو فى أيدى الأحرار ، بل أصبح فى أيدى السادة الإقطاعيين،

كما أصبح حق الاستئناف موضع الجدل والأخذ والرد . واتخذ امتداد السلطة الملكية وقتذاك صوراً وأشكالاً مختلفة ، كأن يقبل الملك استئناف بعض القضايا إليه ، أو أن يعفى بعض الأفراد أو الفئات من الخضوع للقضاء المحلى ، أو أن تختص محاكم الملك بالنظر فى أنواع معينة من القضايا ، ولا سيما القضايا الجنائية ، أو أن يستعيد الملك ، كما فى انجلترا ، حق الإشراف على القضاء المحلى على يد قضاة الدوائر المدنية بالأقاليم . كل هذه الإجراءات انتهكها الإقطاعيون ، وهم الذين كانوا حائلا بين الملك والرعية . وهكذا كان قبول الملك استئناف القضايا مصدر متاعب كثيرة بين انجلترا وفرنسا فحسب ، بل هيأ الفرصة لما شنه إدوارد الأول من حرب على الأسكتلنديين ، لأن عزل حنا باليول عن العرش الأسكتلندى كان سببه استمرار قبول إدواود الأول لقضايا الاستئناف من اسكتلندا . وكانت الإعفاءات من القضاء الملكى ، وهى التى سميت باسم تحديد الاختصاص، من بواعث شكوى إدوارد الثالث فى إقليم جيين ، «وكانت تعتبر قضايا خاصة » ومن المواد الأساسية فى العهد الأعظم مادة تنص على حماية محاكم البارونات من الضياع .

وقاد شرلمان الجيوش إلى ساحات القتال أو عهد بقيادتها إلى كبار رجال بلاطه . وظلت وظيفة الملك باعتباره القائد الأعلى للجيش على أهميتها ، لأن الحرب فى القرنين السابع والثامن بقيت من الأمور المألوفة . وكان الربيع هو الفصل الذى جرت عادة الملوك بالخروج فيه للقتال، وكل فرد من الأحرار جندى، وعليه أن يعد نفسه بالعدة اللازمة حسب مقدرته ، وأن يخرج إلى القتال بناء على أمر الملك ، فإذا خالف ذلك تعرض لأشد العقوبات .وهذا الواجب العام

لم يجر إبقاؤه أبداً ، غير أن أهميته قلت أحياناً لأن الجيش الذى تكون بموجبه أعوزته الخيالة. وسد العقد الإقطاعى هذا العوز، إذ التزم التابع بمقتضاه بمساعدة سيدة بعدد معين من الجند الراكبة لمدة معينة. وللعلاقة الشخصية أهمية ملحوظة، ومثال ذلك ما يوجد من تمييز فى القانون الإنجليزى بين حملة حربية يتولى قيادتها الملك ، وحملة حربية عادية . ففى سنة ١٢٩٧ م رفض الأتباع الإقطاعيون الرحيل إلى غسقونية إلا إذا كان الملك متوليا قيادتهم بنفسه ، وهذا الرفض لم ينطبق إلا على الخدمة الحربية خارج البلاد ، لا فى حالة الدفاع عن الوطن . على أن الحملات الخارجية فى الممالك الإقطاعية تتخذ عادة صيغة شركة مساهمة ، مثل حملة ويليام الفاتح على انجلترا ، وحملة هنرى الثانى على إيرالنده . ففى هذه الحالة وما يماثلها من الحالات دل مبلغ ما للملك من علاقة مباشرة برعاياه على مدى قوته الفعلية بينهم . ومثال ذلك قيام نائب الملك بالمقاطعة مباشرة — وهو حاكم الإقليم — بجمع ما هو مقرر على إقليمه من بدل الخدمة الإقطاعية ، على حين أن أقصى ما دل على اتساع السلطة الملكية فى فرنسا زمن فيليب الرابع الاتجاه إلى ما هو معروف عند ملوك الفرنجة من قاعدة الدعوة العامة إلى التغير العام .

أما شئون الإدارة زمن شرلمان فلدينا من الأدلة ما يؤيد أنها خضعت للملك مباشرة ، أو عن طريق المبعوثين الملكيين ، وهذا هو التصوير الذى أمدنا به هتكمار ، وهو تصوير تؤيده منابع أخرى ، رغم ما فيه من واضح الملق والمبالغة . غير أنه عندما أخذت الملكية فى الاضمحلال اتخذ أولئك الموظفون صفة محلية ووراثية ، شأنهم فى ذلك شأن الكونتات الإقليميين الذين أشرفوا عليهم . ثم غدت الوظائف الكبيرة فى البلاط وراثية كذلك ، ولم تلبث أن

أصبحت وظائف شرفية ، وتولى أعمالها مندوبون من طبقة أقل مرتبة . ومشى الحال على هذا المنوال حتى فى بعض الوظائف القديمة ، حيث جنحت الإدارات التابعة لها نحو الاستقلال والانفصال « وخرجت عن الدائرة» على قول التعبير القانونى . وترتب على ذلك وقتذاك أن عهد الملك القوى بأهم شئونه الحربية والمالية إلى موظفين خاضعين مباشرة لإشرافه الشخصى . وكانت عمليات التخلص من « محاسيب الملك » أو « الوزراء الفاسدين » وهى العمليات التى تعدد حدوثها فى تاريخ العصور الوسطى ، لاتخرج عن أنها جهود من ناحية الأرستقراطية للحد من السيطرة الملكية على شئون الإدارة. غير أن الحال غدت بحاجة إلى طريقة أفضل من محاولة الحد من السيطرة الملكية على شئون الإدارة بواسطة تدخل البارونات أو تعيين اللجان البارونية. وشهدت العصور الوسطى بداية طريقة أفضل فعلا لحفظ التوازن بين الحكم المطلق والفوضى ، وذلك بفضل التطور التدريجى فى فكرة الحكومة النيابية .

غير أن الفكرة النيابية عموما لم تكن ذات موضوع زمن المتبربرين ، إذ كان من المستطاع عرض التدابير الهامة على مجلس الأحرار السنوى للموافقة أو الرفض بإعلان الرضا أو السخط العام . ومع التسليم بأن معرفة الرأى العام بهذه الطريقة لم يكن إلا وهما فى مملكة مثل مملكة الميروفنجيين أو الكارلنجيين ، فإن المجلس المؤلف من الأساقفة والأمراء لم يكن كذلك خاليا من صفة النيابة رغم عدم اشتراك الناس فى انتخابه ، وذلك لأن هؤلاء وأولئك شغلوا مناصب كبيرة فى مختلف أجزاء المملكة، واستطاعوا أن يقولوا بسلامة أو فساد ما يعرض عليهم من اقتراح، مثلما يقوم به عضو البرلمان فى الوقت الحاضر من

تحذير زعماء حزبه من سخط دائرته الانتخابية إذا عهدت الحكومة إلى تنفيذ اقتراح معين . وكيفما كان الأمر فمن الواضح أن طريقة الحصول على موافقة الأمة عن طريق نوابها المنتخبين ، وهو ما نعنيه عادة عند الحديث عن النظم النيابية، لم يكن لها مكان فى تاريخ أوائل العصور الوسطى ، على الرغم من قيامها عند أهل إقليم غاليا الرومانية حيث كان لهم مجلس قومى فى مدينة ليون . وكان للسكسون كذلك قبل خضوعهم لشارلمان مجلس قومى سنوى . غير أن هذه السوابق لم تؤد فيما يبدو إلى أى تغيير أو تعديل فى تكوين المجلس القبلى العام ، ولذا لم تلبث أمثال هذا المجلس أن زالت بسبب ضخامة عضويتها وصعوبة إدارتها . ومع هذا لم يختف مبدأ ضرورة الحصول على الموافقة الجماعية يوما من الأيام . ففى الدولة الإقطاعية سار الملك وكل سيد إقطاعى فى إقطاعه ، فى كل ما يتعلق بمقطعيه بناء على ما يصدر من مجلسه العادى الذى يتكون من الأحرار التابعين له . ثم غدا هذا المجلس العادى فى القرن الثالث عشر عاجزاً عن تنفيذ قراراتها ، وترتب على ذلك بحث عن وسائل أخرى لتنفيذ القرارات التى يتخذها . غير أنه لم توجد لذلك قواعد دستورية معينة ، بل جرى العرف أن الملك يتصرف فى المسائل الهامة بمشورة مجلسه العادى ، وأنه يستدعى المجلس الشامل لجميع رجال البلاط للنظر فى المسائل الأكثر أهمية . وسميت الدورة الخاصة من دورات هذا المجلس باسم « البرلمان » أو « الديت » ، وتألفت فعلا من جميع رجال البلاط للنظر فى الأغراض القضائية أو المالية أو أغراض المداولة فى شئون الحكم ، وهذا المجلس هو الذى تدعمت عضويته بالفرسان المنتخبين ونواب المدن . أما تقوية المجلس العادى فلم تظهر ضرورته إلا تدريجا ، وهى فى ذاتها دليل على التقدم القومى العام . ذلك أنه عندما صارت وظائف

البلاط ونواب الأقاليم الذين تألف منهم المجلس الكارولنجى وراثية إقطاعية، وغدا أصحابها أعظم قوة من الملك الذين هم فى خدمته بات من العسير حملهم على تلبية الحضور إلى دورات الانعقاد العادية للمجلس . غير أن العرف جرى بأن أية قررات تتعلق بحقوقهم ينبغى أن تكون صادرة من أسويائهم ،لا من أقل منهم مرتبة من الموظفين الذين خلفوهم فى القيام الفعلى بأعمالهم فى البلاط والأقاليم . ومع أن المقطعين الملكيين يعتبرون من الناحية النظرية أسوياء، فإن أقوياء هذه الفئة استطاعوا أن يجعلوا من أنفسهم طبقة خاصة ، ومنها طبقة « نبلاء فرنسا » « وأمراء الإمبراطورية » وكبار البارونات فى انجلترا تمييزاً لهم عن صغار البارونات بها . وأدى نمو السلطة الملكية فى مختلف العهود إلى اتحادهم لمقاومة الاعتداء على حقوقهم ، وجعلهم يشعرون بأنهم طبقة بدائية . أما طبقة رجال الدين فلم يكن ثمة حاجة فى القرن الثالث عشر إلى ما يبعث فيهم الشعور بذاتيتهم الطبقية الواضحة.ذلك أن النضال الكبير حول التقليد العلمانى فى نهاية القرن الحادى عشر، وإن لم يحدث من الضجة فى انجلترا وفرنسا مثلما أحدث فى ألمانيا وإيطاليا ، فإنه خلف أثراً دائماً فى أنحاء أوروبا ، ولذا كان النضال المشابه بين السلطتين الدينية والسياسية وهو النضال الذى أدى إلى استشهاد القديس توماس بكت جعل من رجال الدين فى جميع البلاد طبقة لها مصالحها الخاصة.

أما تاريخ الطبقة الثالثة[1] المعروفة باسم « الطبقة العامة » أو طبقة العموم

---

(١) تستخدم عبارة الطبقة الثالثة هنا على أنها مصطلح سهل ، لكنها لا تعنى أنها تمثل أية نظرية تتعلق بتطور الطبقات فى انجلترا .

فليس أمره سهلا . على أن المعروف أنها تشتمل على جميع الأحرار الذين ليسوا من النبلاء أو رجال الدين أو الرهبان . وتدين هذه الطبقة بطابعها الخاص في انجلترا ذاتها، وكذلك في فرنسا وألمانيا، إلى إزدياد أهمية المدن على مر القرون الوسطى . ذلك أن أهل المدن عاشوا عيشة واحدة متجاورة المستوى والسكن ، واقتضت حاجات التجارة منهم أن يعملوا معاً لتحقيق مصالحهم المشتركة. ولذا اشتروا من الملك أو من سادتهم الإقطاعيين امتيازات خاصة،ومنها أنواع الحكم الذاتي ، ولم يلبثوا أن حصلوا نهائياً على حق التصرف قانوناً على أنهم شخص معنوي واحد . وفي فرنسا وألمانيا غدا المقصود بلفظ « العموم » الذين تجرى دعوتهم « للبرلمان » أو «الديات» الإمبراطوري هم ممثلو سكان المدن ، على حين لم يجر تمثيل صغار المقطعين الريفيين ، مع ما عليهم من واجب المشاركة في نفقات ممثلي رجال الدين والنبلاء . ومن ناحية أخرى نضج الوعي الجماعي في المناطق الريفية بانجلترا بفضل امتداد الإدارة الملكية ونظام لجان المحلفين العامة ، وهي التي بمقتضاها تصدر الأحكام، وبفضل ما جرى من تراتيب لإجراء التقارير المحلية وجمع الضرائب، وبالعمل على ربط السلطة المحلية بالسلطة المركزية. ومن المفارقات الغريبة أن كل ازدياد في مقدرة الحكومة المركزية بانجلترا ، وانجلترا فحسب نجم عنه نمو متناسب في الشعور الطبقي بالأقاليم الإنجليزية، حتى صار طبقة العموم يعني طبقة أهل الأقاليم بانجلترا . ثم إن الطبقة الثالثة اكتسبت طابعاً قومياً بتحالفها مع جانب طبقة النبلاء . ومنشأ ذلك أن المادة الواردة بالعهد الأعظم خاصة بدعوة صغار المقطعين للاشتراك في الشورى العامة للمملكة، لا بناء على دعوة فردية مباشرة ، بل عن طريق النائب الملكي بالمقاطعة ، جعل شيئاً من

التمييز بين درجات النبلاء ، ويحتمل أنه لم يكن جديداً . وسواء كانت أول طائفة من فرسان المقاطعات تمثل هذه الطبقة فقط ، كما تتطلب الناحية القانونية الخالصة ذلك من هذا الموضوع ، أو كما يبدو على الأرجح أنهم انتخبتهم طبقة الملاك الأحرار فى مجلس المقاطعة بكامل هيئته ، فالمعروف أنهم لم يجروا مناقشاتهم منفصلين بعد نهاية القرن الثالث عشر ، بل انضم إليهم ممثلو أهل المدن وألفوا معاً ما هو معروف باسم مجلس العموم . على أن هذا الائتلاف لم يتعد انجلترا ، ولعل السبب فى ذلك أن الفاصل بين النبيل وغير النبيل بلغ فى أوربا ما لم يبلغه أبداً فى انجلترا . وترتب على ذلك أن تطور المجلس الكبير إلى هيئة نيابية ، مهما كانت بعيدة عن الكمال، فهى الهيئة التى تمت فيها الموافقة على الاعتمادات المالية الاستثنائية لاستمرار الحاجة إليها مقابل قيام الملك بإزالة مساوئ الحكم والإدارة .

وليست إنجلترا فى ذلك أنموذجا فريدا ، إذ إن انقسام طبقة النبلاء إلى فئتين كان معروفا فى أرجونة ، ما عدا أن صغار النبلاء بها لم يكن لهم ممثلون ، بل جاءوا إلى المجلس بأنفسهم ، كما أنهم لم يتحالفوا مع ممثلى المدن . وفى اسكتلندا اقتصر حق النبلاء فى حضور جلسات البرلمان شخصياً أو عن طريق ممثليهم على كبار المقطعين والمدن التابعة للملك مباشر. أما فرنسا فلم يجتمع مجلس طبقات الأمة فى مواعيد معينة ، وفقد صلته ببرلمان باريس بعد القرن الرابع عشر . وفى هذه المرحلة المبكرة لم يوجد فيما يبدو نظام نيابى معين ، ولو أنه من المعروف أن أفراداً جرى تفويضهم بالنيابة عن آخرين . وفى سنة ١٤٨٣ حدثت فى فرنسا محاولة لاشتراك الطبقات الثلاث فى انتخاب

ممثلين عن منطقة . لكن المحاولة لم تلق إلا نجاحا جزئياً ، لأن رجال الدين في باريس رفضوا أن يفوضوا عنهم النواب الذين اختارهم النبلاء والطبقة الثالثة . يضاف إلى ذلك أن بعض الأقاليم مثل برجنديا التي ظلت محتفظة ببقايا استقلالها التاريخي اختارت نوابها في المجلس الإقليمي ، على حين جرى انتخاب النواب محلياً في لانجدوك الداخلة في الممتلكات الملكية ، ولها إدارة خاصة بها. وكانت هذه الاستحالة في توحيد طريقة الانتخاب نتيجة طبيعية للاستقلال الإقليمي التاريخي . كما أن تبعية إقليم جيين لملك انجلترا في القرن الرابع عشر جعلها غير ممثلة في مجلس طبقات الأمة ، وكما أن دوقيتي ديرهام وتشستر في انجلترا لم ترسلا عنهما ممثلين إلى البرلمان الإنجليزي إلا بعد ١٤٨٥ .

ويرجع فشل مجلس طبقات الأمة في احتلال مكانة وطيدة دائمة في الدستور الفرنسي إلى ارتباطه في أذهان ملوك فرنسا ومستشاريهم بالاضطرابات العامة . ذلك أن الأزمة السياسية في فرنسا ، كما في انجلترا ، هي التي حملت الحكومة إلى التماس المساعدة من المجلس العام ، إذ التمس الملك فليب الرابع مساعدة الأمة سنة ١٣٠٢ في تأييد استقلالها ضد مطالب البابا بونيفاس الثامن . وفعل إدوارد الأول مثل ذلك في انجلترا في السنة السابقة في برلمان لنكولن ، حين دعا البارونات للاحتجاج باسم الأمة ، التي لم يكن في وسع الملك أن ينتقص حقوقها ، على دعوى البابا نفسه بسلطان البابوية على اسكتلندا . وفي فرنسا كما في انجلترا أيضاً هيأت حاجات الحكومة للمال بسبب حرب المائة عام أنواع الفرص للمجالس في كل منهما ، وساعدتها سيطرتها على الاعتمادات المالية على تحقيق إصلاح المالية والإدارة والمجالس نفسها . غير أن المحاولة

النهائية التي قامت بها طبقة رجال الدين والطبقة الثالثة سنة ١٣٥٨، دون تأييد طبقة النبلاء ، لإلغاء المجالس الإقليمية حتى لا تستطيع الحكومة أن تحصل بالمقاومة الإقليمية على ما تبتغيه من المال ، انهارت بسقوط زعيم أهل مدينة باريس، وهو إيتين مارسيل الذى حول الحركة الإصلاحية إلى ثورة عنيفة . وللمرة الثانية وقع مجلس طبقات الأمة سنة ١٤١٣ تحت ضغط عام شديد قبيل حصوله على المرسوم الملكى المعروف باسم مرسوم كبوشيين، وهو ما أدى إلى حركة رجعية ناجحة قامت، بها الطبقة الأرستقراطية . ومع هذا كله ظل مجلس طبقات الأمة الفرنسى يدعى للانعقاد من حين إلى آخر فى أثناء القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، لضرورة الحصول على موافقته فى شئون الحرب والسلم وفى فرض الضرائب . ثم قويت الملكية بفضل استعادة شارل السابع باريس سنة ١٤٣٦ ، واستطاع الملك أن يحصل على موافقة مجلس طبقات الأمة المنعقد تلك السنة فى بواتييه بإعادة المعونة الإقطاعية ، وهى صورة كريهة من الضرائب غير المباشرة ، كما استخدم هذه الموافقة فى تبرير جمع هذه المعونات سنويا على مسئوليته الشخصية ، بدعوى أن عقد مجلس طبقات الأمة يتكلف من النفقات ما ينوء به كاهل الناس . على أن تقرير حق الملك فى فرض الضرائب ، وعقد الصلح وإعلان الحرب دون الرجوع إلى مجلس طبقات الأمة لم يصبح حقا رسميا إلا زمن لويس الحادى عشر . ثم جرت محاولة أخيرة لاستعادة سلطات مجلس طبقات الأمة سنة ١٤٨٤ ، فى أثناء الوصاية على شارل الثامن ، ومنذئذ غدت السيطرة على الجيش والضرائب فى أيدى الملك.

أما الدايت الإمبراطورى (المجلس الإمبراطورى) فلم يبلغ يوماً من الأيام

مبلغ المجالس النيابية ، بسبب ما ظلت عليه الملكية الألمانية من تفكك العروة وغلبة الطابع الإقطاعى . والواقع أن العصر الذى أحرزت فيه كل من انجلترا وفرنسا وعيا سياسياً يعتبر أضعف عصور الإمبراطورية الألمانية ، فلم يكن ثمت نضال لانتزاع الإشراف على المالية من ملكية قوية ، ولو أن جلسات انعقدت لأغراض تشريعية وغيرها من الأغراض ، ولا سيما من أجل تهدئة الأقاليم المتحاربة . ونص مرسوم أصدره الإمبراطور ويليم الهولندى سنة ١٩٥٥ م على أن يشترك الأمراء والكونتات وموظفو الإمبراطورية ، ونواب عصبة المدن الراتيية فى الدايت الإمبراطورية . وفى القرن الخامس عشر انتظم الدايت فى ثلاث هيئات ، وهى (١) الناخبون من العلمانيين ورجال الدين (٢) وسائر الأمراء والسادة الإقطاعيون (٣) ثم المدن (سنة ١٤٨٩) . وكانت موافقة الهيئات الثلاث وتصديق الإمبراطور من شروط صحة القوانين الصادرة ، وليس لطبقة من الطبقات حق الكلام باسم المتغيبين من أعضائها . وعين الدايت عدد الفئات العسكرية التى يقدمها إقليم للجيش الإمبراطورى ، ووافق على ما تتطلبه من النفقات الاستثنائية من ضرائب من حين إلى آخر .

وأما المجالس الإقليمية بفرنسا ومجالس الدايت الإقليمية بألمانيا فكانت أقرب إلى النظم النيابيـة . ففى فرنسا كانت المجالس الإقليمية فى القرن الرابع عشر صورة مصغرة لمجلس طبقات الأمة ، والوحدات الريفية فيها ممثلة بنواب المدن التى تقع فى نطاقها . وفى القرن الخامس عشر انقسم كل إقليم إلى أقسام انتخابية ، تعين الطبقات الثلاث بها توزيع الضرائب التى يقررها

مجلس الطبقات الإقليمى الذى يبعث إليه كل قسم من الأقسام السالفة ممثلين عنه . وآثرت الحكومة الفرنسية أن تتصل مباشرة بالمجالس الإقليمية التى أخذت أهميتها الكبيرة تتضاءل منذ أواخر القرن الرابع عشر ، بسبب امتداد السلطة الملكية على يد شارل السابع .

ويبدوا أن مجالس الدايت الإقليمية بألمانيا، كمجالس فرنسا الإقليمية نشأت من المجالس العامة، التى درج على عقدها الحكام الكارولنجيون، ثم الدوقات فى الأقاليم التى حكموها ، وأن هذه المجالس مرت بمرحلة صارت فيها مجالس إقطاعية مكونة من الإقطاعيين الأحرار . وفى القرنين الرابع عشر والخامس عشر بلغت هذه المجالس مبلغاً من القوة بفضل اتحاد الطبقات المختلفة لمقاومة الضرائب. ذلك أن أمراء الإمبراطورية لم يكن لهم حقوق ملكية، بل اقتصرت حقوقهم على السلطتين الحربية والقضائية ، وتحددت حقوقهم المالية بالعقد الإقطاعى. ولذا كان فى استطاعتهم جمع المعونات من أنصارهم المباشرين فحسب، حتى إذا عمدوا إلى فرض هذه المعونة على سائر السكان الذين يدينون بالولاء أولا وأخيراً للإمبراطور ، تحتم عليهم الحصول على موافقتهم ، وفى مقابل هذه حصلت المجالس الإقليمية على براءات تنص على حقوقهم ، أو تحميهم من استخدام موافقتهم على أنها سوابق قانونية . وفى بعض الأقاليم مثل أولدنبرج لم يتقدم الدايت خطوة واحدة فى سبيل النمو، على حين حصلت طبقة الفلاحين على حق التمثيل النيابى فى أقاليم أخرى ، مثل التيرول وفرتمبرج . وفى بعض الأقاليم اقتصر المجلس الإقليمى على مجلس واحد ، على حين تفرع فى أقاليم

أخرى إلى ثلاثة أو أربعة مجالس . وسلكت هذه المجالس مسلكا أنانياً فى أغلب الأحيان ، فلم ترع سوى مصالحها الخاصة ، لكنها حصلت على قدر عظيم من السيطرة على التشريع ، وقامت أحياناً بإدارة الإقليم ، أو اختارت حاكمها ، أو منعته من تقسيم ممتلكاته أو رهنها أو بيعها . وفى كثير من الحالات توطد احترام العهود الممنوحة للمجالس الإقليمية بضمان حقها فى الثورة إذا جرى نقض هذه العهود . غير أن سلطة هذه المجالس الإقليمية تضاءلت أواخر القرن الخامس عشر بسبب ما جرى من إصلاح فى الدستور الألمانى ، إذ أزال النص فيه على سلام دائم ما كان لهذه المجالس من ضمان ، كما ترتب عليه استعمال القانون الرومانى رسمياً ، وهو ما ساعد على ازدياد سلطان الحاكم .

والمعروف أن مجلس الكورتيز فى قشتالة يعد أقرب المجالس التشريعية شبهاً بالبرلمان الإنجليزى، وفى إشراف هذا المجلس الأعلى على فرض الضرائب بل على صرفها ، حتى القرن السادس عشر ما يجعل له أهمية خاصة . على أن هذا الإشراف اقتصر على المدن ، إذ يبدو أن النبلاء ورجال الدين كانوا معفيين من الضرائب ، ولم يكن تمثيلهم منتظماً . يضاف إلى ذلك أن المدن فى أسبانيا، كما فى سائر أوربا ، غدت دساتيرها أوليجاركية ،أى يتولى شئونها فئة قليلة من الناس . ولم ينته القرن الخامس عشر حتى هبط عدد المدن التى أرسلت نوابا عنها إلى الكورتيز إلى سبع عشرة مدينة، أما طبقة صغار النبلاء وطبقة الفلاحين فلم يكن لها نواب يمثلونهما . ومع أن أسبانيا استغرقت مدة أطول من غيرها

من البلاد فى استقرار الحكم ، فإن سلطة الملك بها بلغت من الاستبداد ما لم تبلغه فى دولة أخرى .

حاولنا الإلمام فيما سبق بطبيعة السلطة الملكية وحدودها فى العصور الوسطى دون أن نتعرض للإداة التى مارست بها الملكية سلطاتها . وتحدد استخدام هذه السلطة فى حالات معينة بمبدأين غير ثابتين ، وأقدمهما التقسيم المحلى لسلطات غير واضحة الاختصاص ، وأحدثهما تخصيص الوظائف والأعمال . واستندت الظاهرة الأولى من هاتين الظاهرتين على التقسيمات الإقليمية ، على حين استندت الثانية على تقسيم وظائف البلاط بين كبار الرجال حول الملك . غير أنه كان من الممكن أن يعهد بالسلطة الملكيه عن طريق الندب ، دون حاجة إلى التقسيمات المحلية أو الوظيفية ، وذلك باسنادها إلى فرد من الأفراد مثل حاجب البلاط زمن الميروفنجيين ، أو إلى وصى على الملكية ، أو نائب للملك قبل بلوغه سن الرشد ، أو فى أثناء تغيبه عن المملكة ، أو إلى هيئة من الأفراد مثل مجلس نيابى أو مجلس دائم .

وسبق أن تعرضنا لهذه الهيئة من حيث أصولها ، ومن حيث إنها أساس التمثيل النيابى ، لا من حيث إنها أداة دائمة للإدارة . ولم تكن ثمة قاعدة لتأليفها ، إذ استطاع الملك من الناحية النظرية على الأقل أن يدعو إليها من يشاء ، وترتب على ذلك أن التدخل الأرستقراطى أو غير الأرستقراطى فى السياسة ، حدث فى معظم الأحوال عن طريق المطالبة باستبعاد أو استقراب أشخاص معينين . وكان أعضاء هذه الهيئة دائماً فى خدمة الملك ، فإذا تغيب عن عاصمة

ملكه تخلف بها عدد منهم لتصريف شئون الحكم ، وتقرير مالا يتطلب موافقة شخصية من الملك . ومن الأمثلة على ذلك أن إدوارد الأول اعتاد إسناد بعض المسائل التفصيلية وغيرها إلى اثنين من الموظفين يعتقد فى صلاحيتهما. وفى القرن الخامس عشر غدا هذان الموظفان مضافاً إليهما حامل أختام الملك ، هم المجلس الملكى ، مع العلم بأن أعداداً أكثر حضرت هذا المجلس فى أحوال كثيرة ، ومثال ذلك عهود الوصاية أو ضعف الملكية ، حيث يزداد أعضاء المجلس ، ويصبح أداة منتظمة الانعقاد لتصريف شئون الحكم ، فضلا عن وفرة ما يجرى عليه من مال . وكلما تحددت اختصاصات المجلس جنحت أعماله إلى أن تكون فى يد طائفة من المستشارين المحترفين من رجال الدين والعلمانيين ، الذين يعرفون أعمال المجلس تمام المعرفة ، ثم لا يلبثون أن يصبحوا حلقة الاتصال بين المجلس والدواوين الإدارية . وظل المجلس طوال العصور الوسطى مصدراً لسلطة الملك التى لا تنتهى ، ولهذا السبب استطاع المجلس أن ينشئ من السلطات الملكية أواخر القرن الخامس عشر هيئات قضائية لتحقيق العدالة والإنصاف ، مثل محكمة قاعة النجوم (للمظالم) ومحكمة العرائض فى انجلترا ، والمجلس الكبير فى فرنسا ، للنظر فى القضايا التى لم تستطع المحاكم العادية الحكم فيها بسبب قوة أحد الطرفين المتقاضيين أو انعدام الصفة المدنية لطرف دون الآخر ، أو قصور القانون[1] . وهذه السلطات غير المتنوعة هى التى جعلت فى استطاعة المجلس أن يستخدم التعذيب زمن التيودوريين ، مع العلم بأن إجراءات محاكم التفتيش

(١) ترجع الولاية القضائية الخاصة بالمستشار إلى أصول تاريخية .

لم تكن معروفة فى القانون الإنجليزى العام . ثم إن المجلس حفظ لنفسه زمناً طويلاً ، سواء كان فى فرنسا أو انجلترا بقية من أصول حين كان لجنة دائمة لمجلس الملك ، سواء اجتمعت هذه الهيئة لأغراض تشريعية أو مالية أو أغراض قضائية . غير أن لفظة مجلس جرى استخدامها فى فرنسا للدلالة على اللجنة القضائية (برلمان باريس) ، ويقابلها فى انجلترا من بعض الوجوه المحكمة الملكية، كما جرى استخدامها فى فرنسا كذلك للدلالة على ديوان الحسابات . أما فى انجلترا فظل المجلس حتى القرن الرابع عشر يجتمع تارة على أنه المحكمة الملكية وديوان الخزانة ، أو ديوان المكاتبات الملكية ليزيد من قوة هذه الدواوين، وكان المجلس ماثلا فى البرلمان الإنجليزى. غير أنه نجم عن قيام المجلس بممارسة سلطات ملكية غير متنوعة أن حدث تنازع بين مختلف الاختصاصات، كما حدث فى فرنسا عند تحويل القضايا من المحاكم العادية إلى المجلس . ولهذا السبب نفسه أضحى المجلس أداة طبيعية للملكية المطلقة ، ومن هنا كانت المقاومة ضد سلطات الاستيوارتيين حركة لجعل القانون العام فوق ولاية المجلس الملكى واختصاصه .

غير أن المحاكم التى تنازعت الاختصاص فيما بينها نشأت كلها من أصل واحد ، لأن محاكم القضاء والمجلس نفسه ترجع أصولها إلى محكمة الملك الشاملة للكبار الإقطاعيين ، وهى بدورها تنتهى إلى أصول كارولنجية . فنى انجلترا مثلا نرى هذه المحكمة تنقسم إلى قسمين: مجلس الحكم الملكى ويتولى رئاسته الملك أو كبير قضاته وينظر فى كل ما يتعلق يالأمور القضائية ، ومجلس الخزانة ، ويحضره نفس الأعضاء للنظر فى الأمور المالية والإدارية . ومن هذين المجلسين

أو على الأخص من المجلس الثانى (مجلس الخزانة) نشأت المحكمة الدائمة التى تنعقد فى مكان معين ، وتختص بالنظر فى الدعاوى المتعلقة بالأرض ، وهى المعروفة باسم القضايا العامة . ثم أخذ كل من هذه الأشكال المختلفة لمجلس الملك تستكمل بالتدريج هيئتها الإخصائية وتتعين حدود ولايتها القضائية . وغدا من المبادئ الأساسية أن لكل محكمة الولاية على موظفيها فى كل ما يقع منهم من تصرفات شخصية ، لأنه لم يكن من المعقول أن يتخلوا عن أعمالهم وواجباتهم للرد على ما يوجه إليهم من دعاوى فى جهات أخرى فى زمن رغم مسئولياته الحضارية كثيرة التخاصم والمقاضاة . يضاف إلى ذلك أنه بفضل امتداد ولاية مجلس الخزانة إلى جميع كل القضايا ، حتى ما كان منها بعيد الصلة بالمقدرة المالية بين مدينى الملك على تأدية ما هو مطلوب منهم من ديون ، وبفضل استخدام مبدأ « القوة والسلاح » فى الدعاوى التى يمكن أن تدخل فى نطاق ما هو معروف بالقضايا العامة ، حتى تنازعت هذه المحاكم الثلاث دوائر الاختصاص فيما بينها ، كما تنازعت اختصاص النظر فى المظالم مع ديوان المكاتبات الملكية ، وذلك قبل أن تنتهى العصور الوسطى .

وحفظت المحكمة بضع بقايا من صفتها الأولى قبل أن يتعين اختصاصها ، ولا سيما ما هو معروف باسم قضايا الخطأ ، على أن أهم أعمالها بصفتها محكمة استئنافية انتقلت إلى الجلسات غير العادية للمجلس الملكى ، وهى المعروفة باسم البرلمان، وسبقت الإشارة إليها هنافى موضع آخر. ولا يزال هذا الاختصاص يمارسه مجلس اللوردات حتى العصر الحاضر . وهذه الوظيفة القضائية لمحكمة الملك هى أبرز اختصاصاته فى فرنسا ، حيث يعنى لفظ «برلمان» محكمة قضائية ،

مع العلم بأن كفاية المحكمة الفرنسية حسبما ورد فى أوثق المصادر أشبهت فى أول الأمر مجلس الملك فى إنجلترا ، من حيث قلة التفرقة بين الاختصاصات ، وذلك قبل انفصال ديوان الخزانة واعتباره محكمة مستقلة . غير أن برلمان باريس فى فرنسا رغم احتفاظه بطابعه الشكلى ، على أنه محكمة نبلاء فرنسا ، صار منذ زمن مبكر هيئة مؤلفة من قانونيين محترفين وموظفين من رجال الدين والعلمانيين . وهذه الهيئة منقسمة إلى ثلاثة أقسام ، وهى على التعاقب البرلمان وديوان النفقات والمجلس ، حسبما تمارسه من أعمال قضائية ومالية وسياسية . ولم تنس هذه الأقسام أصلها المشترك، ولذا اجتمع أعضاؤها معاً فى أغلب الأحيان، فضلا عن أنه لم يكن ثمة تفرقة ظاهرة بين مختلف أولئك الأعضاء . ويتضح من ذلك أن الهيئة التى غدت فى انجلترا مجلساً سياسياً متقطع الجلسات ، اتخذ فى فرنسا منذ زمن مبكر صفة محكمة قضائية دائمة ، وما لبثت هذه المحكمة أن قطعت صلتها بمجلس طبقات الأمة فى القرن الخامس عشر ، وغدت محكمة خالصة تختص بالقانون . ومن النتائج التى ترتبت على هذا التنظيم المبكر أن اختفى أعضاء محكمة نبلاء فرنسا الذين لم يعودوا يجتمعون إلا لأغراض خاصة، كما اختفوا من مجلس الملك وديوان الخزانة فى انجلترا . غير أنه على الرغم من أن برلمان باريس غداً هيئة قضائية ، فإنه لم يفقد صفته السياسية تماماً ، بل أصدر قرارات كثيرة ، تارة بمفرده وتارة بالاشتراك مع ديوان الخزانة والمجلس فى المسائل القومية والدولية الهامة .

وإذ ننتقل من الملك ومجلسه الملكى إلى الإدارة المحلية قبل أن يسرى إليها التخصص والتنوع ، فعلينا أن نرجع إلى زمن أقدم من زمن الإمبراطورية

الكارولنجية ومركزيتها الناضجة . ذلك أن هذه النظم المحلية التى ترجع إلى مزيج، بعضه رومانى وبعضه أفرنجى ، ورثت فى الواقع نظماً سابقة وجعلت منها نظاماً واحداً متجانساً . وفى هذا النظام كانت الكونتية هى الوحدة المألوفة للحكومة المحلية ، والكونت هو الموظف الذى يتولى شئونها ، وهو نائب الملك فى الشئون الحربية والمالية والقضائية . والكونتية تقابل أحياناً الكونتية فى غاليا الرومانية ، وأحياناً ما هو معروف عند الجرمان باسم « الجاو » أى العشيرة ، والقومص الرومانى وهو زميل الأسقف فى إدارة قسمه ومدينته المركزية يقابل ما هو معروف عند الجرمان باسم جراف . ويتبين من ذلك أن الكونتيةهى ما كان معروفاً عند الرومان باسم القسم ومدينته المركزية ،وماهو معروف عند الجرمان باسم الحى . وامتاز الكونت بما له من حق الثلث فى أرباح القضاء بين الناس . وفى انجلترا كان الإيرل الإنجليزى له هذا الحق الذى جرى الإصلاح على تسميته «البنس الثالث فى الكونتية»،وكان الأسقف صاحب السلطة العليا فى الشئون الروحية فى الكونتية ، وهو كبير القضاة فى قضايا رجال الدين . كما كان الكونت كبير القضاة فى قضايا العلمانيين ، وعلى هذا النحو جلس الإيرل والأسقف فى محكمة الكونتية زمن السكسون . وفى المستويات الصغرى فى التقسيمات الإدارية المحلية ، ترتب على تقسيم ما هو معروف باسم الجاو أو الباجوس أى العشيرة إلى أقسام مئينية، أن صار لقب مئينى أو سنتورى فى اللاتينية يطلق على فئة من صغار الموظفين ، الخاضعة سلطتهم ، بقطع النظر عن أصلها ، لسلطة الكونت ، ولا تختلف عنها فى طبيعتها .

هكذا كان الأنموذج الكارولنجى ، وهو جهاز للحكم يجرى فيه انتقال

السلطة بين ثلاث درجات ، وهى الملك والكونت والمئينى . غير أن هذا الجهاز لم يلبث أن أصابه التعقيد لسببين : أولهما استحالة السيطرة المباشرة على هذا المقياس الإمبراطورى الضخم ، وثانيهما منح أفراد رجال الدين والعلمانيين امتيازات إعفائية من القانون . ويرجع السبب الثانى لهذه التعقيدات إلى العصر الميروفنجى أو ما قبله ، وبلغت الحال أنه إذا حدث أن صار الأسقف أو رئيس الدير كونتا فى الكونتية ، لم يكن فى استطاعة الملك أن يتدخل فى هذه الحال، بأن يعين أحداً فى وظيفة الكونت إلا بناء على سلطته فى التدخل فى الشئون الكنيسية . أما إذا كان للأسقف أو رئيس الدير أراضى فى كونتيات مختلفة، أو فى أقسام مئينية منها، وله فى هذه الأراضى سلطة وولاية على مقطعيه، فلا تلبث أن تنشأ وحدة إدارية جديدة، برغم عدم إتصال أجزائها وتنهار بذلك وحدة الكونتية . ثم إن رجال أمثال هذه الوحدات الإدارية الجديدة لا يذهبون للحرب تحت لواء الكونت ، أو يلتمسون العدالة والقضاء فى المحاكم العالية ، فضلا عن أنهم يتمتعون بالإعفاء من الضرائب . وكان السيد ، المسئول عن هذه الوحدة الإدارية الجديدة وامتيازاتها هذه، ملزماً بجميع الترتيبات اللازمة للإدارة الحربية والقضائية والمالية فى هذه الوحدة .

وقام الملك الإقطاعى بشئون الإدارة المحلية فى ضياعه الخاصة، أى دومينه الإقطاعى . ولذلك صارت السلطات المحلية فى فرنسا منذ زمن هنرى الأول فى يد النظار ، وهم نواب الملك فى إدارة أراضيه وضياعه الخاصة ، وعملهم المعتاد إدارة التفاتيش الملكية (الضياع) . وقام كبار المقطعين بإدارة إقطاعاتهم

على هذه الشاكلة تماماً ، مع احتمال اختلاف ألقاب الموظفين، مثل الفيكونت في نورماندى ، أو البابلى أو الفيجييه في الجنوب . وهكذا غدت الإدارة فى أرجاء فرنسا، ما عدا الجهات التى استقرت بها نظم المجالس البلدية، من اختصاص الملكيات الثابتة ، بل إن العهود البلدية جنحت على هذا النحو ، أى على أنها نوع من الملكية .

والمفروض أن النظار استرشدوا فى قراراتهم بمجلس مؤلف من أربعة من العدول ، وتنفيذ قراراتهم يقوم به أعوان أو عرفاء . على أن مخلفات هؤلاء الأعوان ورؤسائهم من النظار، أدى فى القرن الثانى عشر الميلادى إلى تعيين موظفين كبار يطلق عليهم اسم البابلى (الوكيل الملكى) ، ولهم سلطة تصحيح الأخطاء ومراجعة القرارات . وفى جنوب فرنسا اتخذ هذا الموظف الكبير لقب صنجيل . وحذا كبار الإقطاعيين حذو الملك ، وظلت أعمال أولئك الموظفين الكبار على حالهم لم تتغير دون توضيح أو تحديد لاختصاصاتها طوال العصور الوسطى ، لكن وظائفهم أخذت تنتقل بالتدريج إلى أيدى آخرين . فانتقلت أعمالهم القضائية إلى قضاة استئنافيين محترفين ، وتحولت واجباتهم المالية إلى فئة من الجباة ، كما صارت وظائفهم الحربية إلى أيدى القباطنة والحكام الإداريين .

ولم تكن الإدارة المحلية فى انجلترا إقطاعية تماماً إلا فى تشستر، ودير هام، وأقاليم الأطراف فى غالة ، مع العلم بأن الولاية الإدارية على المزارعين غير الأحرار، فضلاً عن العرائض الخاصة بالملكية الزراعية ، كانت كلها مرتبطة بامتلاك

الأراضى. وظلت الكونتية هى الوحدة الإدارية ، ولو أن الإيرل حل محل الوكيل الملكى فى رياسة محكمة الكونتية ، بسبب ما جرى فى القرن العاشر الميلادى من اجتماع كونتيات عديدة فى يد أدواق . ومع أن أصل هذا الوكيل ليس معروفاً على وجه التحقيق، فيبدو من مسئوليته عن أحوال ضياع الملك بالكونتية أنه يقابل تقريباً الوكيل الملكى المعروف فى فرنسا باسم البايلى ، بما له من سلطة الإشراف على الناظر . ثم إن الملك احتفظ بإشرافه على الإدارة المحلية عن طريقه ، وكان فى استطاعته دائماً فصله من عمله بسبب سوء السلوك أو عدم الكفاية . وفقد الوكيل الملكى فى انجلترا ، كنظيره البايلى فى فرنسا ، جانباً من اختصاصاته وأعماله تدريجياً . غير أن ذلك لم يتم عقلاً إلا أواخر العصور الوسطى، مع العلم بظهور نظم جديدة فى أثناء تلك العصور لتصريف أعمال جديدة كان من المحتمل أن تقع فى دائرة سلطات الوكيل الملكى . وكان ديوان الخزانة هو الذى يتولى عن الحكومة المركزية هذا الإشراف المباشر على الإدارة المحلية ، على حين قامت المحاكم الملكية بمباشرة أمور القضاء . ومع هذا وقعت مخالفات من حين إلى آخر ، وتولى علاجها لجان خاصة كالتى تعرف باسم لجنة فحص أحوال الوكلاء الملكيين سنة ١١٧٠ ، وهى اللجنة التى ترتب عليها عزل معظم الوكلاء وقتذاك، وتعيين آخرين بدلا منهم . وبينما تظل وظائف الوكلاء الملكيين غير وراثية إلا فى أحوال نادرة ، صارت محاكم المئينات فى كثير من الأحوال منذ زمن مبكر فى أيدى هيئات دينية أو أفراد معينين ، مع العلم بأن هذا لم يمس كثيراً ما للملك من سلطان ، وإن أدى بعض الأحيان إلى تعطيل تنفيذ الدعوات الملكية . ولم تتأثر وحدة الكونتية إلا حين غدا لأصحاب

المحاكم المثينية حق رد الدعوات الملكية والاتصال الفردى بديوان الخزانة .
وبالإضافة إلى المبالى فى الأقسام المثينية استخدم الوكيل الملكى فئة من الكتبة،
وقام أحد هؤلاء بوظيفة الجابى ، على حين قام الأعوان والعرفاء بتنفيذ أوامره .
وإذ ظل الوكلاء الملكيين هم الرؤساء الفعليون للإدارة المحلية ، مع العلم بتضاؤل
أهميتهم تدريجاً ، فمن الطبيعى أن يكون الإشراف على تعيينهم كالإشراف على
المجلس الكبير ، مسألة من المسائل التى كثر حولها الجدل بين الملك والأحزاب
الإصلاحية المتعاقبة . ومن الدليل على ذلك أن انتخاب الوكلاء الملكيين كان
من المطالب التى وردت فى قرارات أكسفورد سنة ١٢٥٨ ، ووافق الملك
عليها بصفة مؤقتة أكثر من مرة بعد هذا التاريخ ، وحفل تاريخ البرلمان بالقوانين
التى تنظم سلوكهم واتجاههم .

وإذ تتبعنا ما للملك من سلطة غير محددة المعالم فى مختلف تفريعاتها المحلية ،
فعلينا الآن أن ندرس التنظيم الذى يفسر خصائص هذا التفريع . وهنا نستطيع
أن نجعل من بلاط شرلمان إطاراً مبدئياً ، حين لم تكن ثمة تفرقة واضحة بين
ما للملك من صفة شخصية وصفة رسمية، إلا بعد زمن طويل، بحيث كانت النفقات
العامة تعتبر نفقات ملكية خاصة ، كما اعتبرت الإيرادات دخلا خاصاً له . ونجم
عن ذلك نظرية لم تكن قاصرة على انجلترا أبداً، وهى تقضى بأن « الملك يجب
أن يعيش من دخله » . وكانت طليعة وظائف البلاط هى وظيفة القس الخاص،
ويتولى أمرها موظف معروف باسم أبوكريساريوس ، ونائبه هو كاتب السر.
ويرجع المزج بين أعمال القس الخاص وأعمال كاتم السر إلى قلة التعليم العلمانى.

ويكفى للدليل على ذلك ما تحمله لفظة «كاتب» من معنى استخدامها العام ، مع العلم بأن معناها الأصلى رجل من رجال الدين . ثم إن ما يتمتع به كبار أساقفة الدين الثلاثة من وظيفة رسمية ، أى مستشارى ألمانيا وإيطاليا وبرجنديا على التعاقب ليس إلا بقية من هذا التقليد الكنسى . وفى معظم الدول الأوربية جرت العادة بأن يكون كاتب السر أسقفاً من الأساقفة فى أغلب الأحيان. وفى انجلترا جرت العادة من زمن بعيد أن يقوم فى المكاتبات الملكية أشخاص فى كنيسة القصر . وما زال المسئول عن الشمع اللازم لكل من الخاتم الملكى والقناديل بالكنيسة عريف واحد . ثم إن المستشار فى الدستور الإنجليزى هو الموكل بخاتم الملك ، وهو الذى يعين صيغة الوثائق التى يجرى ختمها به . ولذلك يحتاج كاتب السر إلى طائفة من الكتبة، التى اشتهرت بدرايتها بخطوط الوثائق وتحريرها ، وإلى طائفة من العلمانيين التى اختصت بختمها ، لأنه كان من المبادئ الهامة فى العصور الوسطى أن الأشخاص الذين يختمون الوثائق بالخاتم الملكى لاينبغى أن يستطيعوا قراءة أو فهم مايقومون بختمه من الوثائق. ولهذا على سبيل المثال أن الأختام البابوية يتولى الختم بها فئة من الإخوان السسترشيانيين العلمانيين الذين لا يعرفون القراءة أو الكتابة . وهذا النوع من تقسيم العمل بين الذين يقرأون ويكتبون من رجال الدين، وبين الذين لا يعرفون القراءة أو الكتابة من الأعوان أمر مألوف فى الوظائف المدنية فى العصور الوسطى . على أن هيئة الكتبة فى ديوان المكاتبات الملكية لم تلبث أن انقسمت إلى طبقتين : أى طبقة المحررين وطبقة الناسخين . وسرعان ما استقر الإصلاح على عدة صيغ وعبارات فى مصنفات ، مثل الكتاب المعروف باسم

الدليل اليومى ، والكتاب المعروف باسم الجامع المختصر لسد حاجات الأعمال الإدارية والقضائية . ولم يكن باستطاعة أحد تغيير هذه الصيغ أو تعديلها إلا إذا كان من أعلى طبقة الكتاب، وهم المعروفون باسم «الموثقين» أو «الرؤساء»، وهم يلتزمون فى أعمالهم ما لديهم من السوابق ، ولا يخرجون عنها إلا بناء على تعليمات خاصة من الملك أو المستشار . وبذا استقر أسلوب معين لوثائق ديوان المكاتبات الملكية ، وصدرت الأوامر الملكية باتباع ذلك الأسلوب ، مادامت هذه الأوامر لا تشتمل على أية إشارة بإغفالها . ومن ثم نشأ نوع من السلطة الإدارية ، إذ أضحى ديوان كاتب السر هو الذى يقرر اعتبار الرسائل المحررة مقبولة أو غير مقبولة من حيث الشكل ، وهو الذى يقرر إذا كانت هـذه الرسائل تتعارض أو لاتتعارض مع حقوق أى طرف ثالث . وفى القرن الثالث عشر صار لديوان المكاتبات الملكية سلطة النظر فى المظالم ، وذلك فيما يبدو بفضل ما كان لكاتب السر من صلة وثيقة بالمجلس الملكى، حيث قام المستشار فيه بوظيفة كاتم السر فى بداية عهده . ثم إن إنشاء سلطات إدارية وقضائية جديدة للنظر فى المظالم والشكاوى كان من أعمال المجلس ، الذى انعقد لذلك الغرض بديوان المكاتبات الملكية ، ويبدو أن كاتب السر ورث على مر السنين قدرا من هـذا الاختصاص . ثم إن كاتب السر باعتباره حامل أختام الملك كان فى الأصل شخصاً ضرورياً لجميع الدواوين التى تحتاج إلى ختم أوراقها بالختم الملكى ، وما زال نائبه فى ديوان الخزانة بانجلترا من وزراء الدولة. غير أن النائب تطور فى انجلترا، وإن لم يتطور فى فرنسا عن صفة التبعية لكاتب السر ، وغدت له السلطة التامة على ما كان أول الأمر الختم الكبير الاحتياطى ،

ثم أصبح معروفا باسم ختم الخزانة الـكبير . وكلما ازدادت أهمية الختم الملـكى غدا من غير المستطاع أن يكون كاتب السر دائما بحضرة الملك ، وأصدر الملك لـكاتب السر أذونا مختومة بختم صغير أو خاتم ملـكى شخصى . وهذا الختم الخاص الذى احتفظ به الملك أو أحد رجال بلاطه المتصلين به مباشرة لم يلبث أن خرج بدوره من دائرة « البلاط الملـكى » كما فى انجلترا ،وأضحى إدارة خاصة من إدارات الحكومة لها قواعدها وتقاليدها ، على حين حل مكانه ختم أصغر حجما أو خاتم ملـكى شخصى صغير . وكان من الطبيعى أن تصير الرسائل الدبلوماسية والسرية إلى يد حامل الختم، أو الخاتم الذى يكون من أقرب الموظفين للملك. وصار لقب هذا الموظف فى القرن الثالث عشر كاتم سر الملك، وازدادت أهميته سريعاً فى أواخر العصور الوسطى ، حتى إذا كان القرن الثامن عشر الميلادى ، أصبح وزيراً من وزاراء الدولة . غير أنه بينما تحولت هـذه الأختام الصغرى فى انجلترا إلى إدارات مستقلة ، فإن الذين تولوا حمل عمل هذه الأختام فى فرنسا صاروا إدارة كلية واحدة خاضعة لإشراف المستشار ، مع تخصيص كل من الأختام لنوع معين من الإدارة الحـكومية ، وهذا على حين أنها فى انجلترا حلقات متتالية فى عملية واحدة .

وكان أهم الموظفين المدنيين فى البلاط الـكارولنجى هو كونت البلاط ، وهو الذى ينوب عن الملك فى مباشرة القضاء ، وله سلطة النظـــر فى المظالم ، والقضايا المستأنفة من محاكم الـكونتات الإقليميين ، والراجح أن عدداً من هؤلاء الـكونتات الإقليميين كانوا يتولون وظيفة كونت البلاط، كما كان جماعة

من الموظفين يفعلون ذلك فى بلاط هنرى الأول ملك إنجلترا . ثم اختفت وظيفة كونت البلاط فى الإمبراطورية منذ أوائل القرن الحادى عشر ، على حين بقى كونتات البلاط الإقليميين ، كما بقى هذا الاسم جارياً على طائفة معينة من قضاة محكمة البابا . غير أن وظيفة كبير القضاة ظلت باقية ، فهى فى ألمانيـــا جزء من وظيفة الناظر الإمبراطورى ، وهو الذى كان فى الوقت نفسه الـكونت البلاطى لإقليم الراين ، وهو وحده صاحب الاختصاص فى محاكمة أمراء الإمبراطورية ، بل الإمبراطور ذاته . وفى إنجلترا فى القرن الثانى عشر الميلادى نجد قاضى القضاة ، وله من السلطة ما يضارع سلطة الملك مع تبعيته للملك . وهذه الوظيفة يمثلها قاضى القضاة وقضاة المحـكمة العليا . أما فى فرنسا فيبدو أنه لم يكن هناك وظيفة كبير القضاة ، كما يبدو أن سلطات الـكونت البلاطى انتقلت إلى لجنة نبلاء فرنسا ، وإلى فئة من القضاة المحترفين ببرلمان باريس . ولم يـكن بأرجونه سوى نوع واحد من القضاء ، أما قشتاله فـكان يباشر القضاء بها هيئة من القضـــاة .

وبينما يستند القضاة الملـكيون فى التدخل فى السلطات القضائية المحلية على مدى الروح الإقطاعية فى الدستور ، سواء بالنظر فى القضايا المستأنفة إليهم أو بالإشراف المباشر على القضاء المحلى ، كما قلنا هنا سابقاً ، فإن انجلترا انفردت بالنجاح الذى لزم المحاولات الملـكية للإشراف على سلطات القضاء المحلى ، بتعيين قضاة ملـكيين لدوائر محاكم كلية للنظر فى كل أنواع القضاء ، ثم دوائر محاكم جنائية للأقاليم . وفى القرن الرابع عشر ترتب على تعيين دوائر محلية

للنظر فى القضايا الجنائية الصغيرة ، وهى دوائر قضاة الأمن المحلى ودوائر قضاة الفعلة والعمال ، فضلا عن تنظيم دوائر جنائية مدنية كل أربعة أشهر، أن الإدارة المحلية فى الشئون العامة خاضعة مباشرة لسيطرة المجالس ، دون أن تفقد هذه الإدارة طابعها المحلى بتعيين إدارتين من الخارج . أما ألمانيا فرغم احتفاظ الإمبراطور بحق النظر فى القضايا المستأنفة ، وهو الحق الذى تطور سنة ١٤٩٥ إلى ما هو معروف بمحكمة النقض،الذى اشترك فيه كل من الإمبراطور ومجالس الطبقات ، فإن القضاء ظل قبل كل شيء محلياً . على أن الإمبراطور ظل حتى القرن الرابع عشر السلطة الوحيدة للحياة والموت . ومع أن تعيين الكونت كان بيد حاكم الإقليم ، فإنه تحتم عليه الحصول من الإمبراطور على ما هو معروف بالتصديق الإمبراطورى. غير أن الإشراف الإمبراطورى على القضاء لم يستمر إلا فى النظام الاستثنائى المعروف باسم نظام وستفاليا وما يتعلق به من « كونتات أحرار » ومحلفين أحرار .

وتركزت الإدارة المالية بالمملكة الكارولنجية فى ديوان الحاجب ، الذى كانت وظيفته استلام ما يقدم للملك من « الهدايا » فى أدوار انعقاد المجالس القومية والقيام على حفظها بالقصر . وكانت هذه الهدايا جانباً من الدخل الملكى، وكانت معروفة بانجلترا حتى زمن هنرى الثانى ، والراجح أنها هى الضريبة التى فرضها الأمراء على رعاياهم . وكانت وظيفة الحاجب معدودة من وظائف الخدمة بالقصر ، وتلقى الحاجب الأوامر من الملكة ، وشاركها المسئولية فى تدبير شئون القصر . غير أن الحاجب فى مملكة آل كابية بفرنسا بلغ من

ارتفاع الشأن وشدة الهيبة ما جعله بعيداً عن الإدارة الفعلية ، وتولى شئونها موظف أقل مرتبة ويحمل لقباً مختلفاً، وهو الذى يضطلع بأعباء خازن بيت المال. على أن هذا الموظف أخذ يفقد أهميته تدريجياً حتى أمسى خازنداراً بالقصر، على حين غدت الشئون المالية فى أيدى الداوية ، وأشرف على إدارتها هيئة من برلمان باريس ، وهى هيئة ديوان النفقات التى سبقت الإشارة إليها . وعندما سقطت الداوية جرى تعيين ثلاثة أو أربعة من موظفى الخزانة تحت إشراف هيئة ديوان النفقات ، غير أن مهمتهم اقتصرت على تحصيل الأموال وصرفها ، ولم يكن لهم شأن بالإدارة المالية .

ما فى انجلترا فبفضل الصدفة الحميدة التى حفظت التأليف الخاص بالمالية زمن هنرى الثانى ، غدت خطوات التطور المالى أقل غموضاً لدى الباحث . ولذا نستطيع أن نميز فى وضوح بين هيئة موظفى المالية التى ترجع أصولها إلى وظيفة حاجب القصر زمن الكارولنجيين ، وبين مجلس الخزانة الذى يقارب ديوان النفقات بفرنسا . غير أن هيئة موظفى المالية فقدت أية صلة بحاجب القصر ، على حين كسبت زميلا من رجال الدين ، وهو الخازن ، وشارك هؤلاء فى مسئولية تحصيل الأموال وإنفاقها ، والتأكد من جودتها . ويتضح من ذلك التأليف كذلك، أن أول مرحلة من مراحل المالية العامة قام على قاعدة بدائية من تأدية الضرائب من غلة من أراضى الضياع الملكية ، وأن هذه القاعدة تحولت تدريجياً إلى نظام الدفع نقداً . وأدت الحاجة إلى اختبار جودة النقود على أيدى هيئة موظفى المالية إلى قيام صلة وثيقة بين هذه الهيئة وبين عملية الإشراف على ضرائب النقود المحلية . وعندما تأسست دار مركزية

لضرب النقود فيما بعد لم نلبث أن نجد صلة وثيقة بين أعمالها وأعمال دار الخزانة ، لأن الملك اعتاد أن يرسل إلى دار الضرب فى طلب ما يتم ضربه من النقود ، ولا بد من رصد مصاريف أعمال الضرب لحساب أمين دار الضرب فى دفاتر دار الخزانة على أنها أموال أو ما يعادلها . ثم فقد نظام الخزانة هذا صلته بالبلاط منذ القرن الثانى عشر الميلادى ، وحل مكانه ما هو معروف باسم الخزانة الخاصة التى حفظت جميع ما لدى الملك فعلا من مال ، وكذلك جميع ما لديه من جواهر وفراء وملابس ثمينة . ثم لم يلبث أن تحول هذا النظام كذلك إلى إدارة كما سنرى ، وجرى عليه ما جرى للختم الكبير والخاتم الخاص .

وكان مجلس الخزانة فى الأصل إحدى جلسات المجلس الملكى للنظر فى الأمور المالية . وفى هذه الجلسة صار موظفو دار الخزانة من أعضاء المجلس . وجرى الإصلاح على تسميتهم باسم هيئة خزائة المتحصلات، أو الخزانة الصغرى. أما مجلس الخزانة نفسه ، وهو المعروف باسم الهيئة المالية العليا ، فتألف من كبار موظفى الدولة والبارونات ، وينظر فى حساب الوكلاء الملكيين فى الأقاليم وسائر حسابات المحاسبين . ثم لم يلبث كبار الموظفين باستثناء أمين الخزانة، أن اكتفوا بإرسال نواب عنهم إلى مجلس الخزانة . وغلب على هذا المجلس طابع التخصص المهنى والاستمرار . وسبق أن شرحنا ما لهذا المجلس من شرعية ، فيتبقى أن نذكر هنا ما كان له من الإشراف على ما يجبيه الوكلاء الملكيون من الأموال ، فضلا عن النظر فى صرف هذه الأموال فى مختلف

دواوين الإنفاق ، بما فى ذلك خزانة الثياب التى نشأت مما كان معروفاً فى القصر باسم الخزانة الخاصة .

ومن الواضح أن الموارد المالية للملك فى العصور الوسطى أشبهت كثيراً موارد نبيل من النبلاء ، لا موارد دولة حديثة ، إذ الملك فى تلك العصور من كبار الملاك ، ولم يكن فى استطاعته فى مجتمع إقطاعى أن يحافظ على مركزه بدون امتلاكه ضياعاً واسعة خاصة . ومن الدليل على ذلك أن ضعف الإمبراطورية الألمانية فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلادى نشأ إلى حد كبير من ذهاب معظم الضياع الإمبراطورية إلى أيدى المقطعين . وفى تلك المرحلة الأولى من التطور الاقتصادى ، حين كانت النقود نادرة ، وكان تحصيل الأموال من الضياع الملكية غلة لا نقداً ، استحال على البلاط الملكى أن يظل مستقراً فى مكان واحد لا يتغير . ومع التسليم بأن التنقلات الملكية هيأت للملك فرصة استكمال السيطرة السياسية والقضائية على أرجاء المملكة ، فالراجح أن هذه التنقلات ترجع أصلا إلى الحاجة إلى استهلاك غلات الأرض قرب جهات إنتاجها . وهذا تفسير ما ورد فى كتاب الروك النورمانى من قيام ضياع معينة بخدمة الضيافة الملكية ليلة أو ليلتين ، وهى الخدمة التى تحولت فيما بعد إلى ضريبة تقديرية ، وظلت حسبما جاء فى سجلات المالية الإنجليزية رغم تقويمها نقداً تجبى غلة وفق عملية تحويلية ثابتة . ومن الضرائب المتصلة بضرائب الأرض رسوم القضاء ، لأن المحكمة المئينية المحلية ارتبطت

بالضيعة التابعة لها واعتبرت جزءاً من مواردها ، وتنتقل معها من يد إلى أخرى .

واستطاع الملك باعتباره الحامى الرئيسى للكنيسة أن يضيف إلى ماليته ماتغله أملاك الكنيسة فى أثناء شغور الأسقفيات والأديرة من رؤسائها ، كما استطاع باعتباره الرئيس الإقطاعى الأعلى أن يستولى لنفسه على جميع ما يخلفه المقطعون الذين لا وراث لهم ، وهو المعبر عنه فى المصطلح المصرى فى العصور الوسطى باسم المواريث الحشرية . وفى ألمانيا جرى تقييد هذا المورد المالى باشتراط كبار الإقطاعيين فى الإمبراطورية بضرورة إعادة منح هذه الأراضى إلى إقطاعى جديد ، فى مدة لا تتجاوز سنة ويوماً واحداً . وكان من الموارد المالية الملكية كذلك ما يتقاضاه الملك من الحلوان من الورثة عند قبولهم على إقطاعات آبائهم ، ومن الأوصياء على صغار المقطعين قبل بلوغهم السن القانونية . وفى انجلترا جرى تعيين موظفين معروفين باسم مباشرى المواريث الحشرية لإدارة ما يأتى بهذه الطريقة من الأراضى إلى أيدى الملك. واستطاع الملك كذلك أن يطلب من المقطعين هبات مالية لافتداء شخص الملك عند وقوعه فى الأسر، وعند تنصيب ابنه الأكبر فارساً، وعند زواج ابنته الكبرى. ولم يختص الملوك بهذه الحقوق والمقررات الإقطاعية ، بل فرضها السادة الاقطاعيون كذلك على أتباعهم . أما الحقوق والمقررات الإقطاعية التى اختص بها الملوك فهى إبدال النقد بالخدمة العسكرية وإقامة الاستحكامات ، وإصلاح الطرق والجسور فضلا عن العوايد والمكوس ورسوم الموانى، التى تجبى فى أول أمرها

غلة . أما الحقوق الملكية فى مناجم الذهب والفضة والملح فلم تكن عامة فى جميع البلاد ، ويبدو أنه لم يجر الاعتراف بها فى ألمانيا إلا فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر . ولم تكن ضريبة الملح فى فرنسا جزءاً من الدخل الملكى المعتاد ، ونكاد لا نسمع عنها شيئاً فى انجلترا . ولم تكن حقوق الغابات فيما يبدو كذلك موردا ماليا أصيلاً . أما حق ضرب النقود فكان من المصادر العامة للدخل ومن أوفرها ربحاً ، سواء سمح إلمام أفراد محليين بضرب النقود وجعل عليهم مقررات مقابل هذا السماح، أو أقام داراً رئيسية للضرب وتقاضى رسوماً على ما يجلب إليها من السبائك فضلاً عن نفقات الضرب . ولم يكن غش العملة وسيلة مالية كثيرة الانتشار أو عظيمة الأرباح كما يبدو لنا من اتهامات المؤرخين . ويكمل قائمة هذه الموارد العادية بيع الامتيازات ، ورسوم المحاكم الملكية ورسوم الختم الملكى ، وهى الموارد التى يستطيع الملك أن يعيش من مجموعها زمن السلم .

أما المطالب الملكية الاستثنائية فجرى الملك من أجلها، من حين إلى آخر، على فرض ضريبة طارئة على مقطعية غير الأحرار، أو على أهل المدن الواقعة فى ضياعه الخاصة ، أو على اليهود الذين عاشوا بأرضه على مبدأ السماح ، واعتبرهم العرف وقتذاك كأنهم متاع خاص . ولم يكن باستطاعة الملك أن يتجاوز هذه الحدود قانوناً إلا بموافقة رعيته، مع ضرورة إعلان الأسباب المستعجلة التى تؤدى إلى ذلك، مثل الدفاع عن المملكة . وفى حالة الموافقة على هذه الضرائب أقام الملك لجبايتها أداة إدارية خاصة ، وترتب عليها فى فرنسا قيام ديوان خاص يعرف

بديوان المساعدات المالية ، وهو الديوان الذى أنشأه مجلس طبقات الأمة لتنظيم تقرير الضرائب ، وصرفها فى الأغراض التى فرضت من أجلها . ونجم هذا التطور المالى العاجل فى فرنسا عن كوارث الحرب ضد انجلترا ، حيث جرى هذا التطور عن طريق ضغط برلمان بطىء بعد انقضاء العصور الوسطى بزمن طويل ، أى حين انهار ديوان المساعدات المالية تماماً . وكانت هذه الضرائب التى يحصل عليها الملك بهذه الطريقة من أنواع مختلفة وهى : ضريبة المنقولات، وضريبة الأرض، ويدخل فيها مال الدفاع عن البلاد ومال المساحة الزراعية، ثم ضريبة الصادرات وضريبة الرأس والاحتكارات المؤقتة . ويتضح نمو الحكم المطلق جلياً فى تلك العصور من أمرين متلازمين ، وهما تحول الضرائب المؤقتة إلى ضرائب دائمة ، وإقامة جيش ثابت من حصيلة هذه الضرائب .

أما العلاقة بين الجيش الإقطاعي ووظيفتى الكند سطبل والأميراخور فلا ترجع إلى أيام الكارولنجيين ، وذلك لأن الجيش الإقليمى الذى أشرنا إليه تولى قيادته الملك بنفسه أو ابنه ، أو تابع اشتهر بأمانته . وظل الناظر حتى فى أيام ملوك فرنسا الأولين هو الذى يتولى قيادة الجيش ، على حين تولى الكونت قيادة الجيش المحلى . ولم تقتصر قيادته على الجند الأحرار بأقاليمه بل اشتملت كذلك على جند الجهات المتمتعة بالامتيازات من الإقليم ، مع العلم بأنهم انضووا إلى لوائه تحت قيادة سيدهم أو نائبه . أما فرسان الجيش الكارولنجى فجاء بهم أرباب الإقطاعات الشخصية الجديدة ، إذ كان ما يؤدونه

من خدمة ثمناً لإقطاعاتهم الشخصية لمدى حياتهم ، ثم ما لبثت هذه الإقطاعات أن غدت إقطاعات وراثية . ذلك أنه ما دامت التنظيمات الاقتصادية ناقصة في تلك العصور فإن الوسيلة الوحيدة لإنشاء جيش من الجند الخيالة لمواجهة أخطار المسلمين والنورمان أو الهون هى منح الأراضى للقادرين على المجىء بخيلهم إلى ميادين القتال . وبفضل ازدياد الجيوش الراكبة منذ القرن العاشر وما بعده صار للكندسطبل والأميراخور، وهما من موظفى الاسطبلات الملكية ، مكانة فى قيـــادة الجيش الإقطاعى ، الذى غدا منذئذ عماد الجيش النظامى . وفى الوقت نفسه نشأت طبقة حربية معينة إلى الملكيات الزراعية ويرتبط أفرادها فيما بينهم بنظام شبه دينى ، ولا يختلف عن نظام الحرف (النقابة) ، ويجرى على ما هو معروف فى النظام النقابى من درجات . فالصبى فى النقابة يقابله الغلام ، والأجير باليومية يقابله الفتى ، والعريف يقابله الفارس . ومع أن الفروسية غدت أواخر العصور الوسطى مرتبة لا مهنة ، لم تكن طبقة الفرسان فى أول أمرها على الأقل قاصرة على ما جرى القانون باعتبارهم «أحراراً». ولذا يمكن القول بأن الجيش الإقطاعى تألف من فئات صغيرة من الفرسان، تخدم كل منها مدة أربعين يوماً دفعة واحدة بقيادة سيدها الإقطاعى ، الذى تأخذ منـــه إقطاعاتها . ولم يكن لهذا الجيش أهمية كبيرة فى العمليات الحربية التى تستغرق زمناً طويلا ، نظراً لقصر مدة الخدمة ، وإذا امتنع فارس عن تأدية الخدمة المطلوبة منه ، كان من العسير تجريده من الأراضى التى يحوزها . ولذلك لجأ الملوك الإنجليز إلى فرض بدل نقدى يضارع مبلغ أجور فارس لتأدية الخدمة الإجبارية المقررة ، وهذه الضريبة هى المعروفة بالبدل ، كما أنهم تقاضوا غرامة

نقدية كذلك للامتناع عن الحضور دون عذر مقبول . وكان حشد الجيش من أعمال الكندسطبل وناظر الاسطبلات الملكية ، وجبيت ضريبة البدل بناء على شهاداتهم . وكان للبارونات، الذين أدوا ما هو مطلوب منهم من الخدمة أن، يجبوا البدل من أتباعهم الذين تخلفوا عن الذهاب معهم إلى ميدان القتال . ومع أن الجيش القومى القديم قام أصلا لأغراض دفاعية فإنه ظل موجوداً رغم قيام التنظيم الإقطاعى . ومن الدليل على ذلك وجود قوانين مثل قانون السلاح الذى يتطلب أن يحرز كل رجل من الأسلحة والعدة ما يتناسب مع مقدرته المالية . ويتصل بهذا القانون اتصالا وثيقاً ما هو معروف من القاعدة التى تقضى بإلزام كل شخص يمتلك من الأراضى ما يزيد قيمتها على مقدار معين من المال بأن يقبل مرتبة الفروسية ، وهذه القاعدة جرى تنفيذها فى انجلترا فى مرات عديدة فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلادى . ثم إن ما للملك من حق دعوة رعيته للدفاع عن البلاد لم يلغه العقد الإقطاعى تمام الإلغاء . ففى ألمانيا ذاتها لم يختف صوت النفير الذى يهرع الناس عند سماعه إلى حمل السلاح باعتبارهم جيش الوطن،على حين دعا الملك فى فرنسا أتباعه للقتال ، وأصدر الملك فى إنجلترا الأمر إلى النائب الملكى بالإقليم لجمع الرجال من إقليمه ، أو عين مندوبين لاختيار نسبة معينة منهم . غير أن الجيش الإقطاعى والجيش القومى أصبحا قوة غير كافية فى القرن الرابع عشر ، وأخذت الحروب تعتمد مرة بعد أخرى على جند مأجورة يتولى تأليفها قباطنة محترفون وفقاً لعقود واضحة ، وهذه هى بداية التنظيم العسكرى الذى يجعل الكولونيل مسئولا اسمياً عن تأليف الأورطة الحربية الحديثة والإنفاق عليها . أما النتيجة المباشرة لهذا التنظيم فهى قيام

جيوش من المأجورين وهى الجيوش المعروفة باسم « الجماعات » ، وكان ولاؤها لقائدها مشوباً بالقلق ، كما كان معظم تجنيدها عن طريق فتح السجون . أما الجيش الملكى الثابت فى العصور الوسطى ، وهو نواة هذه الجيوش المؤقتة فتألف من فرسان الملك وأجناد الحاشية الذين يقومون باستمرار على خدمته الشخصية، ومن هؤلاء جرى تعيين قادة القوة الحربية التى يعدها الملك لمختلف الطوارئ . وعلى هذا النسق اضطلع كتبة القصر الملكى بتنظيم الجوامك ودفع الرواتب نظراً لاختصاصهم بالحساب والعقود المتعلقة بما يحتاج إليه القصر من مؤن وحاجات يومية . وهنا نجد نفس الامتزاج بين العناصر الدينية والدنيوية على شاكلة ماشهدنا هنا سابقاً فى ديوان الخزانة ، وهو الامتزاج المتناسب مع ازدواج السلطة الذى نجد عنه كثيراً فى الأمثلة .

أما البحرية فلم تبلغ فى العصور الوسطى مابلغه الجيش من التنظيم، إلا فى بعض الحالات مثل البحرية الاسبتارية التى كانت السلاح الهجومى الوحيد لهذه الهيئة . وجرت العادة فى إنشاء البحرية فى تلك العصور أن تطلب الدولة من الموانى إقراضها سفينة أو أكثر ، والاستيلاء على السفن التجارية الراسية فى مختلف الموانى لمدة معينة . وحملت هذه السفن أنواع الجند للخدمة فى الحملات المختلفة ، وأشرف الكتبة الملكيون على تجهيز هذه السفن وإعدادها ، على نسق ماحدث فى إعداد الجيش . وعندما أبحر رتشارد الأول ملك انجلترا إلى فلسطين عمد إلى اتخاذ إجراء استثنائى بأن اشترى نصيب النصف فى كل السفن التى اشتركت فى الحملة الصليبية المعروفة . وكانت جميع السفن تسير مسلحة ، كما

كانت القرصنة من الأمور المألوفة ، والترضيات لاتتم إلا بالاعتداء على السفن والتجار التابعين لبلاد المعتدين . وكانت الطريقة المعتادة للترضية أن يحصل الذين وقع عليهم الاعتداء على التماسات كتابية من حاكمهم لتوجيهها إلى حاكم الدولة التى ينتمى إليها المعتدون ، أو لرئيس مدينتهم . فإذا لم تتم الترضية بسلام ، وهو مايحدث عادة ، لجأوا إلى استخدام القوانين العرفية ، وصار كل فرد من أفراد الدولة المعتدية هدفاً معرضاً لما يقوم به الفريق الآخر من أعمال انتقامية . ووافق إصدار المكاتيب الانتقامية عصر بداية احترام القانون الدولى فى عرض البحار .

يتبقى بعد ذلك من وظائف القصر ،الناظر والساقى، على قول المصطلح المصرى فى عصر سلاطين المماليك . وسبق أن أشرنا إلى ما قام به الناظر من أعمال القضاء وقيادة الجيش ، ثم حل محله فى نظارة القصر فى العصور المتأخرة موظف أقل مرتبة ، وظل هذا الموظف الرئيس العلمانى للقصر . وهنا كذلك نرى شبه ما سبقت الإشارة إليه عند الحديث عن الجيش ، من تقسيم السلطة بين رئيس علمانى ورئيس دينى . أما الرئيس الدينى لديوان القصر فهو صاحب الخزانة ، وتطلبت كل وظيفة من الوظائف كاتب أو كتبة لتدوين الحسابات فضلا عن طائفة من صغار الموظفين أو النقباء . ومن مجموعة كبار الموظفين بالبلاط تكون مجلس القصر ، وهو المعروف فى انجلترا باسم لجنة موظفى البلاط . وكان لكبار الموظفين المدنيين ، وهما الناظر وناظر الاسطبلات، ولاية القضاء بين خدم القصر الملكى وأصحاب الشكاوى من العاملين لأولئك الخدم .

ومن البديهى أن هذا الاستعراض السريع لوظيفة الملكية وقيودها

الدستورية ، وللجهاز الذى ربط بين رأس الدولة وأقل رعيته قدر لابد أن يكون غير واف . ثم إنها لابد أن تبدو أكثر بساطة وثباتاً عن حقيقتها الفعلية . ومن الدليل على ذلك أن الأحوال لم تكن متماثلة فى مختلف البلاد ، حتى إن القضاء والشرطة ولا سيما فى الأمور الصغيرة كان فى أيدى أفراد محليين حتى فى انجلترا التى اشتهرت بقوة الملكية .

ولم نحاول هنا أن نوضح بالتفصيل كيف حدث ذلك ، بل اعتمدنا على النظرية القائلة بأن هذه الحقوق شذرات متناثرة من السلطة الملكية ، لا حقوق نابعة من زراعة الأرض ، كما أننا تركنا بلا إجابة أو شرح مدى اعتبار هذه الحقوق بقايا من السلطة المحلية فى المجتمع . غير أنه إذا كان هذا الاستعراض الجزئى الناقص لتوضيح جانب من مجتمع العصور الوسطى يبدو قليل الفائدة للتاريخ العلمى ، فلعل قيمته هى توجيه الباحث إلى ميدان طافح بما ينبغى معرفته ، ومجال لنشاط لا ينتهى للعقل البشرى الذى يجد المتعة فى الموازنة والاستنتاج .



الفصل الخامس عشر

الفكر السياسي



تغيرت النظرة إلى الفكر السياسى فى العصور الوسطى، فلم يعد هذا الفكر طريقاً طويلا غير مألوف ، بدل الطريق بين أرسطو ومكيافلى . وأخذ يثير اهتمام دائرة تزداد اتساعاً بين الباحثين ، ومن هؤلاء أصحاب العقلية التاريخية الذين يرون فى الفكر السياسى فى العصور الوسطى مجموعة المبادئ التى استرشدت بها الحكومة البابوية فى الحلول محل روما فى الأرث الإمبراطورى ، ومنهم الدارسون للدبلوماسية الحديثة الذين يبحثون عن سوابق دولية فى سبيل السلام ، ومنهم أحرار المفكرين الذين يرون فى تحديد العصور الوسطى بين الدائرتين الروحية والزمنية إجابة مبكرة عن السؤال القديم الخاص بمدى سيطرة الدولة على ضمير المواطن ، ومنهم القانونيون وعلماء الاجتماع الذين يتأثرون خطوات جيركه الألمانى وميتلاند الإنجليزى ، ويستمدون تفكيرهم فى حقوق الطوائف والتجمعات المحلية داخل الدولة من نظرية الجماعة التى سادت العصور الوسطى من القرن الثانى عشر إلى القرن الثامن عشر ، ومنهم بصفة أهم كثير من المفكرين الذين يرفضون الرأى القائل بأن الدولة يجب أن تؤدى للفرد كل شىء وأن يتلاشى الفرد أمام واجباته للدولة ، ويرون فى إرسال العملية الاجتماعية على سجيتها ما يكفل التنور والتحرر من المنافع الذاتية الضيقة ، فضلا عن تكبير الشخص الذى كان يظن قبلا أنه داخل فى دائرة الدولة . ولذا بدا لهؤلاء الباحثين

جميعاً، رغم رفضهم لما فى العصور الوسطى من أسس لاهوتية، أن فى اعتبار تلك العصور ذات فضل للمجتمع ، على أنها وحدة حية لها أسس أخرى تجعل تلك العصور نفسها موضع الالتفات والاهتمام . ونحن نحاول أن نشرح بعض هذه الأسس فى الصفحات التالية :

وإذا نحن سألنا أنفسنا فى البداية عما إذا كانت العصور الوسطى تصورت الدولة تصوراً يقرب من تفكيرنا الحالى ، فإننا لا نلبث أن نصطدم بصعوبة معينة . ذلك لأن النظريات ، وخاصة نظريات العصور الوسطى ، إذا درست منفصلة عن النظم القائمة لا تستطيع دائماً أن تكون خير مرشد . لأننا إذا اقتصرنا على أقوال الفلاسفة الذين اعتبروا السياسة فرعاً من الفقه ، فالراجح أننا نخرج منها بأن تصورنا الحالى للدولة أو السيادة لم يوجد فى العصور الوسطى . وآية ذلك أنه رغم أن كلمة الملك وكلمة الولاية العامة من أقرب كلمات العصور الوسطى للمعنى الأول ، وهو الدولة كما نفهمه ، فإنه يبدو أن فكرة السلطة العامة التى تباشرها الحكومة مباشرة متساوية فى سبيل الصالح العام فى إقليم معين من الأرض لم توجد فى تلك العصور . ونذكر على سبيل المثال حنا سلسبورى فى مؤلفه الذى عنوانه أنواع الحكومة (١١٥٩ — ١١٦١) ، حيث يدلل على أن الولاية العامة هى الجماعة أو الهيئة ، فإننا لا نستطيع الجزم بأنه لا يعنى المجتمع بصفة عامة ، بدلا من المملكة الإنجليزية التى يبدو فى فقرات أخرى من تأليفه أنه يشير إليها . ذلك أن أصحاب النظريات السياسية فى العصور

الوسطى استمدوا المصطلحات التى استخدموها فى نظرياتهم من آباء الكنيسة الأولين، أو من القانون الرومانى ، أو من المؤلفين اللاتينيين فى العصر الإمبراطورى، أى أنهم استمدوها من المعانى والعصور التى ساد فيها قانون عام وحين لم تكن الملكيات القومية تخطر على بال أحد . ثم إن المؤلفين هجروا منهج أرسطو الصحيح المعتمد على الملاحظة والدراسة المقارنة ، ولم يهتموا أى اهتمام بالدساتير أو النظم الإدارية ، لكنهم اهتموا غالبا بالجدل حول العلاقات بين نوعين من السلطات ، هما الروحية والزمنية ، وبرهنوا على أقوالهم بحجج يغلب عليها الاستعارات التى تبدو كأنها حجج الأطفال . على أن غموض مصطلحاتهم ، وبعد حججهم عن الواقع لا ينبغى أن يؤدى بنا إلى الظن بأنه لم توجد فكرة عن الدولة فى المرحلة الرئيسية من العصور الوسطى . كما أنه لا ينبغى أن نقول افتراضاً أن أوربا كانت ضياعاً مختلفة، ولم تكن دولا مختلفة ، وأن الخطوط الفاصلة بين الأقوام فى العصور الوسطى كانت خطوطاً أفقية لا رأسية ، اعتماداً على ما نشهد فى تلك العصور من انتشار الحيازات والآراء الإقطاعية انتشاراً عاماً فى أوربا فى القرن الثالث عشر الميلادى . والمثل المشهور لهذا التعميم هو ألمانيا من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر ، حيث قيل فى غير جدال أن الحكومة بها كانت إلى حد كبير مسألة فردية ، وأن التشريع اتسم كذلك بسعة المنحة الخاصة ، وأن المنظمات السياسية الوحيدة اقتصرت على الجماعات الحرة والنقابات والمدن ، وأن الملكية كانت سيادة شريفية ، وأن القانون العام والقانون الخاص اختلط أمرهما اختلاطاً شديداً . ومن الواضح أنه حيثما وجدت هذه الأحوال لم توجد بين

الناس فكرة عن الدولة. ثم جاء المؤرخون ، وأوضحوا فى تؤدة أن تمييزاً كان موجوداً فعلا بين العناصر السياسية والعناصر الإقطاعية ، وأن هذا التمييز أدركه المعاصرون ، إذ دلت دراسة النظم الضريبية الإمبراطورية ، والحقوق الإمبراطورية ، ونظم الإعفاءات أن الإقطاعية لم تكن متغلغلة فى كل شيء ، وأن صفات الدولة لم تكن قاصرة على الجماعات الحرة ، وأن فى استطاعتنا أن نجزم بوجود دولة ألمانية ، وأن نقول بوجود دستور مؤسس على القانون العام للصالح العام[1] ، وذلك قبل القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، أى قبل عصر الانفصالية فى الإمبراطورية الألمانية وهكذا . وإلى هذا الحد يستطيع التاريخ أن يصحح الأحكام المستمدة من النظريات وحدها .

ومن المعروف أن القانون العام فى العصور الوسطى اعتبر تعيين الملوك وقيامهم بإدارة شئون ممالكهم على أنهم حراس الصالح العام حماة العدل. والدولة عند مفكرى العصور الوسطى هى ميدان اختصاص الملك بصفته المشتقة من حمايته لشعبه وعدله بينهم وهذا هو جوهر الدولة الإقليمية . ومن المسلم به أن الملك هو السيد الإقطاعى الأعلى فى مملكته ، وأنه الأول بين كبار الإقطاعيين، وأنه ربما يكون فى الواقع تابعاً إقطاعياً لحاكم أو ملك ، لكنه مع هذا كله هو الحاكم السياسى فى مملكته ، وله حقوق وعليه واجبات تخرج جميعها عن

---

(١) لخص فون بيلو فى كتابه الذى عنوانه :
Von Below : Der Deutsche Staat des Mittelalter المجلد الأول (١٩٢٥) ص ١ — ١١١ التغيير الذى طرأ على الفكر السياسى فى هذا الصدد نتيجة للدراسة المفصلة للادارة ، ويؤكد التمييز بين القانون العام والقانون الخاص فى العصور الوسطى .

الدائرة الإقطاعية . ومن الدليل على ذلك ما جرى عليه مـلوك انجلترا فى يمين التتويج من الوعد بتحقيق السلم والعدل والعدالة لجميع الرعية ، أى أنهم كما جاء فى المصطلح القديم « مدينون لجميع الناس بتحقيق العدالة » ، أو كما قال فيوليه فى وصف آل كابيه : أن وظيفتهم الأساسية هى القضاء. وليس معنى هذا أنه لم توجد أنواع أخرى من القضاء بجانب القضاء الملكى أو أن عـلاقة المحاكم الإقطاعية بالمحكمة الملكية لم تكن خاضعة لتنظيم دقيق وفق القانون العرفى . وإذا كان من المعروف أن السيد الإقطاعى فى فرنسا مثلا كان ملكاً منتصراً فى إقطاعه، كما قال بومانوار ، فمن المعروف كذلك أنه إذا تعلق الأمر فى النهاية بالصالح العام لمملكة كان القضاء الملكى هو الأعلى ، رغم وجود الإعفاءات المحلية . ذلك أن النظم الملكية كالديوان والمالية والقضاء، وإن اختصت بحقوق الملك فى ملكه الخاص (الدومين) وبحقوقه الإقطاعية وإيراداته، فإنها كانت أكثر من نظم خاصة ، بل هى صور للسيادة الملكية ، مع العلم بأن هـذه السيادة الملكية لم يتوافر لهـا ما للسلطة العامة الحديثة من سعة شاملة وقوة نافذة . ثم إن هذه السيادة الملكية اختلفت فى العصور الوسطى فعلا من سنة إلى أخرى، باختلاف السلوك الشخصى للملك، ومجرى علاقته بالكنيسة وبأتباعه من الإقطاعيين ، ومدى قوة إدارييه ، فضلا عن عوامل أخرى كثيرة . مثال ذلك ما كان للسيادة الملكية فى الممالك النورمانية من قبول وطاعة، على عكس حالها فى الإمارات الصليبية اللاتينية فى الشرق الأدنى، حيث كانت لا تـكاد ترفع رأسها يوماً من الأيام. وعلى ذلك فإننا لا نستطيع أن نقرر سوى تعميم واحد، وهو أن الدولة كانت فى نظر الإنجليزى أو الفرنسى فى العصور الوسطى

هى الملك ، وأنها فى نظر الألمانى — قبل القرن الرابع عشر — هى الإمبراطور، وأنها وظيفة شخصية ، مهما اعتقد الناس بأن الملك خاضع للقانون ، أو ملزم باستشارة مجلسه فى شئون الدولة .

غير أنه بالإضافة إلى الملك ودائرة شخصيته كانت الدولة ، هى الجماعة الكبرى التى لا تعرف همـوم الوراثة الملكية أو تطورات الولاء الإقطاعى . وأول واجبات الملك فى الدولة هو حماية الكنيسة ، ونصت المادة الأولى من العهد الأعظم على هذا الواجب، والملك ملزم به فى كافة الأحوال. ويصعب أن نجد فى العصور الوسطى أحـداً لا يعتقد بأن الشئون الإنسانية تنقسم قسمين كبيرين ، وهما الشئون الروحية والشئون الزمنية ، وأن للمجتمع فرضاً أخروياً وهدفاً إلهيا لا يمكن تحقيقه إلا إذا هيمن المجتمع وزعيمه المنتدب من المخلص الأعظم (المسيح) على تصريف الشئون المتعلقة بتهذيب النفوس أو هداية الأرواح . وكان تعيين الحدود الفاصلة بين هاتين الدائرتين ولا سيما حق الكنيسة فى السهر على السلوك الخلقى والضمير، محاولة مبكرة للقول باستقلال الحياة الروحية. ولا شك فى أهمية هذه المحاولة فى تطور الأفكار الحـديثة للحرية . ولننظر الآن إلى هذه المحاولة فى مراحلها الأولى .

ونقطة البداية هى أنه طالما كانت الكنيسة المسيحية فى الإمبراطورية الرومانية هيئة مضطهدة غير معترف بها قانونا لم يكن ثمة مجال لظهور مشكلة علاقتها بالسلطات الإمبراطورية . غير أنه بعد أن أصبحت المسيحية هى الدين الرسمى فى الإمبراطورية ، وأصبحت المواطنة هى التبعية الكنيسة، أثارت هذه

الصفة الكنسية الشاملة وموقفها من السلطة العلمانية مشا كل صعبة . ذلك أن المسيحية سارت سيراً سريعاً ، وأن الكنيسة اشتملت فى بداية القرن الخامس على جماهير من الجهال الذى عناهم الأب دوشين حين قال : « إن ماء التعميد مس الكثيرين من الناس دون أن يتشربوا شيئاً من روح الإنجيل » . فهل تضم الكنيسة المقدسة، وهى الهيئة الطاهرة ـ أفراداً دنيويين، وتسمح لهم بتقديم أسرارها المقدسة للناس ، كما تسمح لهم بتناولها ؟ . وهل تعتمد الكنيسة على السلطة الإمبراطورية لإرغام المتشككين والمعارضين فى الأقاليم على قبول من تعينهم من رجال الدين ؟ . هل يتفق رجال الدين مع الملوك ؟ ، أو هل يتفق الأساقفة مع البلاط ؟ . هذا هو السؤال الذى وجهه بتليان . أما السؤال الذى أثاره الدوناتيون ، الذين اعتبروا الدولة نظاماً رجسا من عمل الشيطان ، جريا على قديم الموقف المسيحى الناتج من عصر الاضطهاد ، فكان سؤالا بعيد الأثر فى النفوس ، ذلك لأن هذا السؤال نفسه ثار مرة أخرى فى القرون الثلاثة التالية فى صورة لا تقل اضطراباً عما سلف ، وذلك حين هبط البرابرة بجموعهم على الإمبراطورية ، واستخدم ملوكهم بعد اعتناقهم المسيحية وتعميدهم ، القوة الوحيدة الداعية إلى الوحدة والسلام ، وهى الكنيسة ورجالها لمساعدتهم فى إدارة ممالكهم . وفى تلك العصور تجنب المتشائمون والمتصوفون هذه العملية فلجأوا إلى الحياة الديرية . أما الناحية المدنية من الكنيسة فإنها عمدت إلى تحديد دائرتها ، كما عينت علاقتها بالحكومة المدنية ، مع استقلالها عنها فى الوقت ذاته .

وللجواب عن هذه المسألة فى صورتها الأولى ، اتجه آباء الكنيسة الأولون

إلى ماشاع من أقوال القانونيين الرومان والفلاسفة الرواقيين، مثل القول بالحرية والمساواة فى الطبيعة الإنسانية، والتباين بين الطبيعة والتطبع. ولذا قالوا: إن الإنسان فى مراحله البدائية الساذجة خضع لقوانين الطبيعة، فى أحوال من الإخاء والمساواة، وهى قوانين أجمعت الآراء على أنها معقولة سليمة. ثم إن الشىء الطبيعى ليس معناه الشىء الساذج، بل هو الشىء الحق الثابت الذى لا يتأثر بالتغيير والصنعة، وهو الشىء المعقول فى النهاية. وعلى هذا ليست النظم التى يسير عليها المجتمع شيئاً طبيعياً بل شيئاً مصطنعاً كيفته حوادث خروج آدم من الجنة، وفقدان الإنسان براءته من الدنس، وهو ما استلزم تنمية قوة تهيمن على الشهوات والرغبات. ولذا فهذه القوة نظام لعلاج الضعف البشرى وتصحيحه، ولا وسيلة ضرورية للحياة المثالية الطيبة كما قال أرسطو. وإذا سلمنا بوجود الخطيئة، فإن الحكومة القهرية فى الوقت ذاته علاج إلهى، لأن العدل أساس الدولة وهدفها الذى يوجهها، وطاعة الدولة القائمة أمر واجب.

ويذهب البابا جريجورى الكبير بعيداً إلى حد القول بأنه لايجوز مقاومة الحاكم بأية حال. لكن القاعدة العامة هى، كما جاء فى عبارة الدكتور كارليل، أن آباء الكنيسة الأولين يميلون إلى الاعتقاد فى مبدأ العدل كأنه شىء خارج عن قوة السلطة المدنية، وهذه السلطة المدنية لاتحدثه، وهى إلى حد ما مسئولة عنه. وتدرج النظر إلى هذا المبدأ حتى أصبح له صدى فى النظام الكنسى، فالكنيسة لها أحكامها ولها سلطانها الخاص المستقل عن السلطة المدنية، وإن اتصل بها اتصالا وثيقاً. ومما يوضح هذا الموقف حياة القديس أمبروز الميلانى (ت ٣٩٧) وكتاباته، إذ يقول فى خطاباته إلى الإمبراطور ثيودوسيوس، بأن الحاكم المدنى لا سلطان له على

رجال الدين فى الشئون الدينية، وأن الممتلكات الكنسية التى قدستها الكنيسة واستخدمتها لأغراض دينية لا تخضع للسلطة الإمبراطورية. وشرح البابا جلازيوس (ت٤٩٦) النظرية القائلة بأن للكنيسة مركزاً مستقلا خاصا بها، وتعريفه للدائرتين الروحية والزمنية أصبح من القواعد الأصولية ، إذ قال بأن السلطتين الروحية والزمنية معتمدتان فى المجتمع المسيحى على سلطتين تستمدان من الله، وكل منهما سيطر على دائرته الخاصة ، كل منهما معتمد على الآخر. ولا شك أن جلازيوس أدرك أن هذا الفصل بين السلطتين لا يمكن أن يكون تاماً ، مع العلم بأن سيطرة إحدى السلطتين على الأخرى لم يكن أثيراً بعد. ثم أضاف كاتبان من أهل القرن التاسع ، وهما يوناس الأورليانى (ت٨٤٣) وهنكمار الريمسى (ت ٨٨٢) إلى شرح رأى البابا جلازيوس، فقالا بأن كلا من السلطتين الزمنية والروحية داخل فى حظيرة الكنيسة ، وأن واجب القسيس يقتضيه إلى حد ما أن يتأكد من قيام الحاكم العلمانى بواجبه، وكما أنه فى حفل مسح الملك بالزيت المقدس يكون الماسح فى مرتبة درجة فوق الممسوح، وكذلك يكون القسيس فى مرتبة فوق الحاكم السياسى. ونتيجة لقيام الإمبراطورية الرومانية المقدسة أصبح من الصعب القول بهذا الازدواج ، نظراً لما ترأى للناس بوضوح متزايد فى الحياة اليومية من مداخلة بين السلطتين ، مع العلم بأن الأحوال السياسية التى يمكن أن تثير مشكلة السيطرة والخضوع فى صورة حادة لم تكن موجودة حتى فى القرن الحادى عشر .

ومع هذا فالرجل الذى يرجع إليه أعظم الفضل فى تعويد المفكرين المسيحيين فى الغرب على البحث عن العدل فيما وراء الدولة ، هو القديس أوجسطين الذى ينتسب إلى العصر القديم تقريباً. وهو أفريقى اجتمعت فى نفسه أعنف أضداد

الصحراء . ومن الناحية السياسية يقف القديس أوجسطين موقفاً منفصلا عن عصر آباء الكنيسة الأولين، لكنه يسيطر على هذا العصر سيطرة تامة . ومن بحر فكره العظيم ترامت أفكار حركت لوثر، وكلفن كما حركت قلوب معظم الأصوليين . وذلك أن كتاب مدينة الله ، وهو تأليف عميق اختلفت مقاصده ومناسباته ، وهو سجل لتجربة دينية لاتنقضى،لاينادى بمذهب واضح للكنيسة أو للدولة . ومع هذا فلا يمكن المبالغة فى مدى انتشاره وأهميته فى الحياة الفكرية أواخر العصور الوسطى بفضل فكرتين رئيسيتين، وهما أولا: أن العدل ليس هو سبب وجود الدولة أو أساسها ، إذ جاء فى شيشرون على لسان سيبون تعريف للجمهورية بأنها متاع الناس ، والناس جماعة من البشر وحد بينهم اتفاقهم على ما هو عدل ، ومشاركتهم بعضهم بعضاً فيما هو نافع. ويعرف القديس أوجسطين لفظ الناس بأنه جماعة من العقلاء وحد بينهم انسجام المشاركة فيما يحبون . ويحتمل أن تتشرب الدولة بالعدل ، لكن العدل ليس من جوهر قيام الدولة . وثانياً : أنه توجد مدينتان يختلط أمرهما فى هذا العالم ، لكنهما منفصلتان بعضهما عن بعض فى العالم الآخر ، وهما مدينة الله ومدينة الناس . ونشأ هذان المجتمعان المتشابكان (ولعل هذا هو ما قصده أوجسطين) عن نوعين من الحب : حب الله وحب الذات بعيداً عن الله . هل نستطيع أن نقول إنهما الكنيسة والدولة ؟. يحملنا القديس أوجسطين على هذا الظن أحياناً ولا يحملنا عليه غالبا. وأقصى ما نسطيع قوله، هو أن القديس أوجسطين تصور مدينة الله على أنها جماعة روحية سواء فى هذا العالم أو العالم الآخر — اتجهت عقول أفرادها وحياتهم إلى الله على نحو شركة صوفية من

القديسين ، كما تصور المدينة الدنيوية مكونة من البقية التى أبى أفرادها الاعتراف بسيطرة الباعث الروحى فى حياتهم على نحو شركة من الضالين . ولم تتردد الأجيال التالية التى استخدمت هذا المؤلف الكبير فى معرض الدفاع أو الجدل أن تعتبر الكنيسة فى هذه الدنيا جزءا من المجتمع الإلهى، لها أحكامها وبنيانها ونظامها الشامل . وربما كان مذهب القديس أوجسطين فى الأسرار المقدسة ، وشروحه (أسس العقائد المسيحية) الأخرى من أكبر ما ساعد على ظهور هــذا الرأى . وبفضل القديس أوجسطين أكثر من غيره غدت الكنيسة تعد نفسها هيئة كبرى منظمة بيدها « سلم الكمال » ، الذى يستطيع به الناس أن يرقوا من بابل الحياة الدنيا إلى أورشليم السماوية . ويبدو روح القديس أوجسطين حية واضحة فى شعر ابيلار

خليق بنا فى عهد الانتظار التفطن
ومن كل أمانينا نتوق إلى التوطن
ومن بابل إلى أورشليم نرجو الأوبة
بعــد أن طالت بنا الغربة[1]

ومن المعروف أن استقلال الحياة الدينية استمد من استقلال الجماعة

---

(١) شرح أونو الفرنجى فى كتابه الذى عنوانه :
(Historia des daubus civitatibus) تاريخ المدينتين « أفكار القديس أوجسطين فى عقول الناس ص ٩ فقال : لما كان تغير الأزمان لا يمكن أن يقف ، صار من الواجب كما قلت الرحيل عنها إلى مدينة الأبدية العاقلة الثابتة الدائمة . وأى عاقل لا يسلم بذلك ؟ ولما كانت هناك مدينتان: إحداهما زمنية والأخرى أبدية ، إحداهما دنيوية والأخرى سماوية ، إحداهما من الشيطان والأخرى من المسيح ، فإن الكتاب الكاثوليك قالوا عن الأولى إنها بابل ، وعن الثانية إنها أورشليم .

أو الهيئة المكلفة بتعهد ذلك الاستقلال . غير أنه ماذا يحدث حين تستشعر هذه الهيئة مدى الأهمية البالغة لسلامة الروح،فتطالب قساوستها،لا بالتحرر من الاتصال بالدنيا فحسب ، بل تطالبهم بالخضوع التام للرئيس الدينى الأكبر ، أى البابا . هل من الممكن عند ذلك أن تظل العلاقة بين السلطتين الروحية والزمنية على حالها الأول ؟. الجواب عن ذلك أن الإصلاح الذى يرتبط ارتباطا تاما باسم هلدبراند (البابا جريجورى السابع) رمى إلى التوحيد والتركيز، والابتعاد الاكليروسى من الاتفاق مع الدولة . ذلك أن الكنيسة ينبغى أن يكون لها قانونها وسلطانها الذى جعل خليفة المسيح فى الأرض حيث كان، الإمبراطور الرومانى. وتوسلت الكنيسة فى حملتها الإصلاحية بوسائل منها: العمل على تقنين شرائعها ومراسيمها، والكفاح الشديد فى سبيل حرية انتخاب القساوسة وطهارتهم ونزاهتهم ، فضلا عن الإشراف الدقيق على الأسقفيات . ومهما اختلف تقديرنا لنجاح هلدبراند ، فما لا شك فيه أنه أثار وعيا جديداً فى الكنيسة . ومن ناحية أخرى كانت الملكيات القومية سائرة سيراً أكيداً فى مضمار التكوين الذاتى فى أثناء القرنين الحادى عشر والثانى عشر ، إذ ساعدتها القوانين والنظم الملكية السارية فى مختلف الممالك على أن تصبح دولا بمعنى الكلمة. ومصداق ذلك أن الملوك النورمانيين فى انجلترا ، وملوك آل كابيه فى فرنسا،والأباطرة السكسونيين والساليين،ساروا على ما يصح أن نسميه سياسة علمانية،وخلقوا فى رعاياهم شعوراً بالصالح العام، كما علموهم التطلع إلى الأسرة المالكة للحصول على العدل والسلم . ولذا لم يكن بد من أن تتغير النظرية القديمة القائمة على ازدواج السيطرة بين الكنيسة والدولة ، إذ لم تلبث

إحدى السيطرتين أن أدعت أنها المنبع الوحيد للسيطرة العليا ، وأن السيفين الروحى والزمنى ينبغى أن يكونا فى قبضة يد واحدة .

على أن الحركة الجدلية التى ذاعت فى أثناء النضال حول مسألة التقليد العلمانى ، وهى حركة يرجع أصلها إلى رغبة فى تطبيق آراء إصلاحية على ما جرى وقتذاك فى ألمانيا من استخدام التعيين على وظائف الكنائس الخاصة والإنعامات المالية لترويج مصالح سياسية ، لم تدل فى ذاتها على دعوى إحدى السيطرتين بأن تكون هى العليا . والواقع أن البابا جريجورى السابع لم يحاول القضاء على الملك بل على الملك الظالم ، ويرجع الخطأ فى فهم موقفه إلى التأويلات الكثيرة التى حامت حول تحقيره من شأن الدولة فى خطابه الشهير إلى هرمان المتزى، حيث عبر عن رأيه بأن الملوك وغيرهم من الحكام يستمدون أصولهم من أولئك الذين لم يعرفوا الله ، بل عرفوا الشيطان الذى استخدم كل حيلة وخيانة وجريمة للسيطرة على الناس ، وأن سلطان أبسط المعزّمين ، وهو القادر الروحى على طرد الأرواح الشريرة أعظم من سلطان يتمتع به أى علمانى للحكم الزمنى . غير أن هذه العبارات القوية ، والمناسبات الكثيرة التى وازن فيها هلدبراند بين العدل (الذى قال هو إنه يموت منفيا فى سبيله) وبين الكبرياء الإمبراطورية ، لا تشتمل على شىء من التأكيد على السيطرة النظرية للكنيسة على الملك ، ولا تنفى أن للسلطة الزمنية فى هذه الدنيا وظيفتها الردعية التى ينبغى لها أن تنهض بها . يضاف إلى ذلك أن أشد المصلحين تطرفا فى ذلك العصر لم يستطع إلا أن يعترف للحكام العلمانيين بقسط من النفوذ فى الانتخابات الأسقفية ، كما اعترف الإمبراطوريون بأن التقليد العلمانى لا يحمل فى ثناياه

أكثر من الممتلكات الإقطاعية التابعة لكرسى الأسقفية . الخلاصة أن كلا من أنصار الملك وأنصار الكنيسة قال بسيطرة حزبه على الحزب الآخر ، لكن أحداً منهما لم يطلب لحزبه القدرة المطلقة فى العالمين .

ومع هذا وصلت آراء جريجورى فى العدل إلى أبعد كثيراً مما تصور لها من وصول ، مع العلم بأن هذه الآراء كان معناها عنده فيما يبدوا الولاء التام لقضية إصلاح رجال الدين. ذلك أن الأجيال التالية لم تخطئ فى فهم أعماق مضمون آراء جريجورى ، وهو تفوق العقل الذى يهديه الله تفوقاً واضحاً على المادية والانتهازية ، ولاسيما بعد أن امتزجت هذه الآراء بالرأى القائل بأن الغاية الأخروية للإنسان ينبغى أن تشكل الهيئة التى تشرف على سير المجتمع البشرى . ثم لم ينتصف القرن الثانى عشر حتى أخذ كثير من المفكرين فى القول بأنه من الناحية النظرية ليس سوى سلطة واحدة . أما تشبيه السيفين فاستخدمه حنا السلسبرى، كما استخدمه هونوريوس الأوجزيورجى، لبيان أن كل سلطة كنسية أو علمانية تخص السلطة الروحية . ويوضح ذلك قول حنا : أن الحاكم يتلقى من الكنيسة السيف المادى، لأن كلا من السيفين سيفها فى الأصل، والحاكم يستخدم السيف المادى لخيرها ونفعها ، فهو إذن خادمها . ثم أدت إلى هذه النتيجة ذاتها اعتبارات عملية كثيرة ، وهى تطور القانون الكنسى وتأكيده سلطة البابا التى وسعت كل شىء ، وتعريف مذهب الأسرار المقدسة ، ونمو ممتلكات البابا . وصادقت الفلسفة المدرسية على هذه النتيجة ، إذ رأت أن كل كائن فرد فى العالم الكلى إنما هو نشاط لغرض سماوى عام تعمل الكنيسة على تحقيقه . ولذا عملت البابوية دائمة على توجيه جميع نواحى النشاط البشرى ، فأخضعت

التعليم والتربية عن طريق الجامعات التى أشرفت عليها ، كما أخضعت التجارة عن طريق تطبيق نظرية الإتقان العادلة ومنع الربا . ولخص الدكتور أرنست باركر هذه الثيوقراطية التى هدفت إليها البابوية ، بأنها مزيج مركب من عنصرين: أولهما الكنيسه القائمة حسب إصلاح التوجيه البابوى ، والخاضعة فى حكمها لإشرافه . وثانيهما المجتمع العلمانى القائم بعد إصلاحه وحكمه بالطريقة ذاتها . وهذا المزيج يمكن أن يتحقق ، لا بإبعاد الناحية العلمانية عن الكنيسة ، وهذا هو رأى هلد براند ، بل يصبغ العالم بصبغة أكليروسية . بعبارة أخرى ينبغى تكوين عقلية واحدة ، وتوجيه كافة الملكات نحو الله ، والإقرار التام بالهدف السماوى فى الحياة . وأعظم الوسائل المؤدية إلى هذا الهدف هى الأسرار المقدسة ، وخاصة صلاة القداس ، وهى الصلاة التى يتصل فيها المؤمن بالله ، حين يتناول من القسيس جسد المسيح ودمه . وانفرد قداس التوبة وحده بإحضار المؤمن إلى الوليمة العظمى ، واعتمدت التوبة على الاعتراف بالذنوب للقسيس كل فينة وأخرى. ثم قرر مجمع لاتران سنة ١٢١٥ أن الاعتراف إجبارى على المؤمنين مرة فى السنة على الأقل ، واستكمالا لذلك طالبت الكنيسة بحق الحكم على الذنوب ، واستخدمت حقها هذا فى غير جدال . وفى ذلك كتب البابا أنوست الثالث فى خطاب له إلى الملك فيليب أغسطس يقول « لا يجهل أحد من ذوى العقول السليمة أن من حق وظيفتنا أن ننقذ كل مسيحى من الخطيئة ، فإذا لم يحترم هدايتنا فمن واجبنا إجباره بالعقاب الكنسى » . ولم يلبث هذا الخطاب أن انتقل مع مبرراته المعروفة إلى مواد قانون الكنيسة . ومنذ ذلك الحين لم تنظر البابوية إلى الوراء ، وانتهى الأمر بإعلان البابا بونيفاس

الثامن ما يثير الدهشة فى نفوس الكثيرين فى الوقت الحاضر ، ولكنه إعلان له مايبرره عند ساسة الكنيسة فى عصره ، وهو أن الإيمان بخضوع جميع المخلوقات البشرية للبابا أمر ضرورى للخلاص [1].

وكان لهذا الإعلان نتائج بعيدة المدى ، ومنه نبتت جذور مذهب السلطة البابوية المطلقة فى شئون الدين والدنيا . وأحدث هذا الإعلان فى زمنه حركة ثورية عنيفة كان من نتائجها مولد النظريات السياسية كما سنرى فيما بعد . وإذا نحن أردنا أن نفهم هذه الثورة فعلينا أن نتنبه أولا إلى أصول الكلام، ومناهج الجدل التى سار عليها المفكرون فى العصور الوسطى ، وهنا يتضح بجلاء ما لفلسفة توما الأكوينى التى شرحناها فى فصل سابق من أثر كبير .

ومن مبادئ هذه النظريات،أولا أن الكون كل واحد كائن — فرداً كان أو جماعة — جزء متمم ، أو عضو حى — من الكل الواحد ، وأن عمل ، الكائن يتحدد بالغاية النهائية للكون ، لكنه فى الوقت نفسه كل فى ذاته ، ونسخه مصغرة — أو دنيا صغيرة — من العالم الكبير ، أو الدنيا الكبيرة. وهكذا فالعالم الموحد ليس موحداً تماماً ، بل هو جماعة مكونة من جماعات تحركت أجزاؤها وانتظمت فى أشكال متنوعة ، كل منها له قيمته للمجموع ، وكل منها ضرورى للوجود الأكبر .

---

(١) مجموعة المراسيم البابوية : « جريجورى التاسع الكتاب الثانى الفصل الأول فى الأحكام. العمود الثالث عشر، وبه وردت أيضاً العبارة الشهيرة الآتية : « وفى الحق أننا لا نريد أن نحكم فى مسائل الإقطاع التى يكون الحكم فيها من اختصاص الملك ، ولكننا نريد أن نحكم فى شئون الخطايا التى يعد عقابها من اختصاصنا دون شك » .

ومن مبادئ هذه النظريات ، ثانياً أن الله هو الملك الأوحد لهذا الكون الواحد ، وأن كل مملكة فى هذه الدنيا لا تعدو أن تكون تمثيلا محدوداً للسيادة الإلهية العالمية ، كما قال جيركة . ومن هنا كان تفضيل العصور الوسطى للنظام الملكى فى أشكاله الكبرى والصغرى . وثمة سبب آخر يتصل بفكرة التمثيل والنيابة ، وهو أن وحدة الجماعة ينبغى أن تمثلها هيئة حاكمة، وهذا يمكن أن يتحقق على خير وجه ، إذا كان العنصر الحاكم نفسه وحدة، أى فرداً واحداً . وذهب دانتى فى جدله إلى أبعد وأعمق من ذلك ، فقال إن ما يوجد بين الهيئات السياسية إنما هو الإرادة، وأن الإرادة الحاكمة لشخص واحد هى خير سبيل للحصول على وحدة مختلف الإرادات .

ومن مبادئ هذه النظريات ، ثالثاً أن صفة السلطان الأعلى المسيطر على الجماعة تتوقف على الغرض الذى وجدت من أجله الجماعة ، وهذا الغرض مفروض فيه بصفة عامة أنه هو نفس الغرض الذى يهدف إليه كل فرد من أفراد الجماعة.وهنا نصل إلى نقطة الخلاف التى يفترق عندهاأنصار الإمبراطورية وأنصار البابوية . فالقديس توما الأكوينى يقول فى مؤلفه « حكم الملوك » إن الغرض الطبيعى الذى يرمى إليه الأفراد فى المجتمع هو الحياة الفاضلة ، لأن غاية كل مجتمع هى نفسها غاية الأفرادالمكونين له ، ولكن لما كان للإنسان الفاضل غاية الوصول إلى غرض أبعد فإن غرض المجتمع ليس إذن معيشة فاضلة فحسب، بل الوصول عن طريق الفضيلةإلى الاستمتاع بالله. « ولواستطاع الناس أن يصلوا إلى هذا الغرض بقدراتهم الطبيعية وحدها لكان من واجب الملك أن يوجههم نحوه ، لكن الوصول إلى الله ، أى الاتحاد معه فى التجلى السعيد

ليس نتيجة للتوجيه الإنسانى ، وإنما هو من خصائص المملكة الإلهية ، أى الحكومة القائمة على تعاليم المسيح ، » . ولم تكن شئون هذه المملكة بيد ملوك هذه الدنيا بل بيد رجال الدين الكهنة ، لكى تظل الأمور الروحية منفصلة عن الأمور الزمنية . وهكذا يصبح البابا باعتباره ممثل المسيح هو « الذى يجب أن يتبعه كل ملوك الأمم المسيحية ، كما هم تابعون للمسيح ذاته » . والحجة هنا هى أن ذوى الأهداف القريبة يجب أن يخضعوا للسلطة التى تكون مهمتها إرشاد الناس إلى الغاية النهائية . غير أن دانتى يقف عند الأهداف القريبة المباشرة، لأنه يرى أن الغاية التى يرمى إليها المجتمع هى الحياة السعيدة ، التى يمكن بلوغها على قوله بإخراج العقل الكامن إلى حيز الوجود الفعلى ، واستخدام الطاقة العقلية كلها فى شئون الحياة . وهذا لا يتم إلا فى جو سلمى يشترط فيه بالضرورة وحدة المجتمع ، وهى وحدة لا تتم إلا بقيام دولة عالمية يسيطر عليها حاكم واحد ، يوحد بين النزعات المختلفة للحكام المحليين . وهذا الحاكم الفرد كما يؤخذ من النقاش الطويل الذى ساقه دانتى فى مؤلفه الذى عنوانه « الحكومة » هو الخالف فى العصر الحاضر لأباطرة روما فى العصور القديمة .

الخلاصة أن جميع أنواع الجدل فى العصور الوسطى يدور حول بداهة الوحدة ، ولا يمكن أن يقع تغيير أساسى فى هذا الأسلوب فى التفكير إلا بعد إبطال الربط بين السياسة والتأملات الأفلاطونية فى الوحدة والتعدد ، وإلغاء المبدأ القائل بأن الغرض التصاعدى فى الحياة هو الذى يحدد كل السلطة السياسية ومداها . بعبارة أخرى أنه كلما وضح أن الحاجات الدنيوية المحددة هى العوامل

المؤثرة فى السياسة، كلما أخذت هذه التحليلات الفلسفية الكبيرة فى الانهيار.
وبدا هذا الوضوح فى احتجاجات السيادة العلمانية ضد السيطرة البابوية ، ومن هذه الاحتجاجات ما أعلنه أمثال بطرس ديبوا، وحنا الباريسى ومؤلف الكتاب الذى عنوانه « تقليب المشكلة على وجهها » للدفاع عن الملك فيليب الجميل .
وكل أولئك فرنسيون أولا وآخراً وكلهم نزاعون إلى الرجوع لفكرة أرسطو عن الدولة ووحدتها على أنها المركز المطلق الخاص لكل حياة الجماعة ، وإلى بيان حقيقة ما عناه أرسطو بقوله إن الدولة أمر طبيعى . ونادى أولئك المفكرون عن طريق الاستدلال التاريخى بأن مملكة فرنسا لم تدخل قط فى هبة قسطنطين التى هاجموها بشدة، وأكثر من هذا عمقاً نقد المنهج التصاعدى فى الجدل الوارد فى الكتاب الذى عنوانه « حامى السلام » سنة ١٣٢٤ ، وهو من تأليف أرباب الضلال ، مارسيليو البادرى ويوحنا اليااندونى، إذ يقول هذان المؤلفان: « إن الجماعة السياسية تبدأ بإدراك وجود حاجات مشتركة وتعتمد على العزيمة الثابتة فى سبيل الوصول إلى هذه الحاجات ، غير أن الناس يميلون دائماً إلى العمل الذى يستحيل فيه التعاون ، ومن هنا تنشأ فكرة السلوك الأخلاقى والعدالة. أى أن الشعور بالصواب والخطأ فى السلوك ينمو، لأن العقل يقر بأن بعض أنواع الأعمال ضارة بالجماعة ، وأن هذه الأعمال تستطيع أن تؤدى إلى فنائها. وهنا يتضح أن المنفعة الاجتماعية هى المعيار، وأن قيام الحكومة يكون للارتقاء بهذا التعاون، وكبت النشاط الضار ونشر الطمأنينة، أى السلام والأمن اللذين بفضلهما يزدهر الرخاء المادى والعقلى .

وثمت شيء أهم من الرجوع إلى أرسطو أو المذهب الميكافلى الخاص بالمنفعة الاجتماعية (وهو ما لم يلتفت إليه أحد وقتذاك)، وهو منطق الحوادث فى القرن الخامس عشر . فهذه الحوادث عجز عن إدراك منطقها جماعة المؤيدين للنظرية البابوية فى الوحدة ، ومثال ذلك ماهبطت إليه إدارة الديوان البابوى من سخرية فى نظر المعاصرين بسبب نظام منح الإقطاعات الدينية ، وما صارت إليه السيادة الإمبراطورية من ضعف أمام الناخبين الإمبراطوريين . يضاف إلى ذلك نهضة الطوائف الصوفية والهرطقية التى عجزت رومة عن مقاومتها أو استئصالها ، وازدياد النزعة العلمانية التى طالبت أولا بالفصل بين الكنيسة والدولة، ثم هاجمت تملك رجال الدين وممتلكاتهم . وقامت محاولة لإعادة الوحدة على أساس الحكومة الذاتية ، وذلك حين قامت الحركة المجلسية تدعو إلى الفدرائية واللامركزية فى الكنيسة، وحاولت أن تضع السلطة الروحية العليا للعالم المسيحى فى مجلس نيابى ، وأن تمنح الحرية الفكرية والتشجيع للوحدات المحلية، التى أخمدت السلطة البابوية المطلقة أنفاسها وغلبتها على أمرها لمائتين من السنين.ويرجع الفضل فى نشر التفكير الدستورى فى أوربا إلى كتاب الحركة المجلسية بصفة خاصة ، ففكرة التمثيل النيابى التى استمدها أولئك الكتاب من نظم بعض الدول اتسعت واشتهرت بعد تطبيقها على حكومة الكنيسة الدولية. وعلى الرغم من فشل الجهود التى بذلت فى مجمع بازل فى سبيل تطبيق دستور أو سياسة مشتركة فى النظام الكنسى القائم ، فإن هذه الجهود نشرت فكرة القيود والمعايير ضد السلطة المطلقة ، وحفظت هذه الفكرة جيلا بعد جيل . على أن اتجاهات المشرعين الكنسيين والإداريين البابويين ودعاة الاتفاقات

الدينية السياسية فى سبيل المصلحة القومية ظلت وقتذاك حريصة على تقوية الأساليب المتبعة . ولكن قبل أن ننتقل إلى العصور الحديثة ، وقبل أن نجعل من أساليب العصور الوسطى حلماً سالفاً نبيلا ينبغى أن نذكر أن ثبوت العصور الوسطى على أساليبها ، وما فى هذه الأساليب من ألوان التحريم والجمود يشهد شهادة دامغة بأن حياة المجتمع تتكون من أنواع كثيرة من الحيوية والتوجيه، بالإضافة إلى ما يمكن أن يكون له علاقة بالسلطة السياسية ، وأن فشل هذه الأساليب يرجع إلى استحالة إدخال جميع جوانب النشاط الإنسانى المعقد فى منظمة دينية واحدة .

ومن أهم تراث العصور الوسطى ما أسهمت به هذه العصور فى إقامة نظرية أصول الحكم ، ويدل على ذلك أنه فى عصر الإصلاح الدينى (البروتستنتى) وما تلاه من عصر الحكم المطلق استندت السيادة القومية التى نادى بها الملوك القوميون، وجهود الطوائف الدينية فى سبيل التسامح والبقاء إلى مذهبين عظيمين وهما: حق الملوك الإلهى وحق المقاومة، المبنى على وجوب فرض شىء من المسئولية على الحاكم . ثم زال المذهب الأول بانهيار الإمبراطورية الثنائية، الشاملة لعرش النمسا والمجر، وطرد آل هابسبرج، لأن استمرار هذه الإمبراطورية بعد الحركات التحريرية فى القرن التاسع عشر غدا مزعزعاً . أما المذهب الثانى فى أشكاله المختلفة فكان له أثر قوى دائم فى تكوين الفكرة الحديثة عن الحرية السياسية . ولم تكن المناداة به ضد الحاكم غير المسئول فحسب ، بل إنها كانت كذلك ضد الفكرة المكيافيلية التى تجعل قيام الدولة مبرراً لكل عمل من أعمال الحكومة ، وتجعل « توازن القوى » هدفاً لكل سياسة

دولية . فهذان المبدآن فى الحق الإلهى وتحديده يرجعان فى أصولهما إلى تفكير العصر الوسيط وعمله .

وفى عز أيام الدفاع عن حق الملوك الإلهى ، كما يتراءى واضحاً فى الكتاب الذى عنوانه «الطريق» من تأليف فيلمر ، وفى غيره من مؤلفات القرن السابع عشر نجد أن ثلاثة آراء منفصلة أصبحت مجتمعة . أولها المبدأ القائل بأن الملكية غاية مستمدة من الإرادة الإلهية دون أى شكل آخر من أشكال الحكم ، وثانيها أن الملك الشرعى يستمد سلطانه من حقه الوراثى ، وكذلك من المسح الدينى ، وثالثهما أن الملك غير مسئول لأحد ما ، وهو فى الواقع حاكم مطلق . وأول هذه الآراء نتيجة لدراسة فلسفة أرسطو إلى حد ما ، بدليل أن فيلمر يؤكد بأن الملكية أمر طبيعى . وهذا الرأى إلى حد ما كذلك استنتاج من فكرة الحكومة الإلهية الواحدة للعالم كله ، وهى الفكرة التى زادتها القانونية الرومانية قوة فيما بعد ، استناداً إلى ضرورة وجود ممثل واحد للجماعة ، وهى كذلك الفكرة التى نجدها فى نظرية هوبز . أما ثانى هذه الآراء فهو خليط من المبادئ التيوتونية البدائية والآراء المسيحية الصرفة . وتفصيل ذلك أن كل قبيلة من القبائل الجرمانية الأولى درجت على تمييز أسرة واحدة من أسراتها بنوع من أنواع الدين أو السحر ، واعتبرت هذه الأسرة هى التى تمد القبيلة بالملوك . ومن هذه الأسرات كان الناس فى العصر الوثنى يختارون أجدر الأفراد ليكونوا ملوكا على قاعدة أنه من الأبطال ، أى سلالة الآلهة ، وعلى هذا يستمد السلطان الملكى كيانه من مصدر وراثى وانتخابى فى وقت واحد . ومع أن توريث

الابن الأكبر غدا قاعدة عامة خلال القرن الثانى عشر فى كل من فرنسا وانجلترا، فإن الفكرة القائلة بأن الملك يستمد سلطته من كونه المختار بشعبه، ظلت قائمة فى المدن الرئيسية من العصر الوسيط، على الرغم من أن الانتخاب لم يعد من الناحية العملية أكثر من القبول والموافقة[1] .

ومن ناحية أخرى كانت الكنيسة ملكية من حيث مبدؤها ، غير أنها لم تكن ملكية على النمط التيوتونى ، لأنها لم تهتم بحق الوراثة ، ورأت أن الملك الحق هو الذى يحكم وفقاً للمبادئ الكاثوليكية الخلقية والدينية ، وهو الذى يحكم وفقاً للمصالح الأكليروسية ، والمعنى واحد فى هذين القولين . ففى فرنسا أقرت الكنيسة ما وقع من اغتصابات متوالية للحكم زمن الأسرة الكارولنجية وأسرة كابيه . وفى ألمانيا نجحت الكنيسة فى حجب الفكرة القديمة القائلة بشرعية ولاية الابن بعد أبيه ، حتى أصبح قيام أبناء الملوك على العرش الإمبراطورى بعد آبائهم معدوداً فى القرن الثالث عشر مناقضة للعدالة والعقل . ولجأت الكنيسة إلى أمثلة من العهد القديم ، وسوابق من التاريخ البيزنطى فخلعت على الملكية صفة إلهية ، ورفعت الملك بفضل طقوس المسح بالزيت المقدس من فوق مرتبة العلمانيين . فهو على قول الديوان الكارولنجى لأول

(١) انظر فيما يخص العرف الجرمانى البدائى :
(H. Brunner: Deutsche Rechtsgeschichte) تاريخ القانون الألمانى ج١ (١٩٠٦) ص١٦٧ . وعن امتزاج فكرة الملكية الوراثية بفكرة الملكية الانتخابية فى كتاب المؤلف كيرن الذى عنوانه القبول الإلهى وحق المقاومة ف ٢ ص ١٤ — ٥٣ والملحق أ من حق الوراثة وحق الانتخاب ، ص ٢٩٦ — ٢٩٧ وبه أمثلة متعددة من تاريخ فرنسا وإنجلترە .

مرة « ملك بفضل الله » . ولم تكن هذه العبارة خالية من معنى ، إذ يبدو من وثائق هنرى الثانى ملك انجلترا بعد مقتل توماس بكت ، كما شرح المؤرخ دليل ، أن العبارة كانت كما لو كانت تذكر بمثابة تنبيه الملك بالمصدر الذى استمد منه سلطانه . وشرح المؤلف اليورتى المجهول ، من عصر هنرى الأول ملك انجلترا ، مدى تأثير المسيحية الأولى فى وصف الملكية بالقداسة ، وهو الذى هاجم بشدة جماعة الجريجوريين الذين انتقصوا من قدر السلطة الملكية . فقال : ليس من المستطاع أن نفضل أحداً على الملك ، لأنه هو وحده الذى يحاط بالقداسة ، وهو الذى يقدس بالأسرار الدينية دون غيره ، وهو الذى حباه الله بهذه النعم الجزيلة ، وعلى ذلك فإن الملك لا يمكن أن يسمى علمانياً لأنه ممسوح من المسيح[1] .

ويتضح امتزاج هاتين الفكرتين ، وهما فكرة الشرعية وفكرة المسح الكنسى فى أذهان الناس تمام الوضوح ، فى عادة لمس الملوك للمرضى لشفائهم من أمراضهم ، على أنها مصدر للصفة الإلهية فى السلطة الملكية ، مع العلم بأنهما فى الأصل فكرتان منفصلتان بعضهما عن بعض . وأحاطت الكنيسة بطقوسها هذه القدرة السحرية على الشفاء التى مارسها ملوك آل كابيه فى فرنسا ، وآل بلانتجنيت فى انجلترا . واستمرت هذه الطقوس حتى زمن الملكية المطلقة ، حين قضى عليها فى انجلترا تغيير الأسرة المالكة وأزالتها من فرنسا

(١) النشرات القضائية الجزء الثالث ص ٧٦ . انظر فيما يتعلق بموضوع الملوك ذوى المعجزات = (Bloch ; Les Rois Thaumaturges)

سخرية عصر المستنيرين . وصفوة القول أن الجماهير التى هرعت فى فرنسا إلى الملك لويس الرابع عشر، وفى انجلترا إلى الملك شارل الثانى، طلباً للشفاء من بعض الأورام الغددية كانت كلها دلالة على الأصل المزدوج للملكية المقدسة .

غير أن الإحساس بالنشأة الإلهية للسلطان تؤدى أحياناً إلى انعدام المسئولية، ومن الدليل ما نذكر هنا من العبارة الشهيرة التى أوردها صاحب تاريخ لييج على لسان الإمبراطور هنرى الثالث ، حين دعاه أسقف لييج إلى احترام الأكليروسية ، إذ أجابه الإمبراطور ، « أنا أيضاً مسحت بالزيت المقدس ، وأصبحت بذلك من أرباب السلطة العليا » . وردت الكنيسة على مثل هذه الادعاءات الاستقلالية الخطيرة ، فحذفت المسح بالزيت من الأسرار المقدسة ، وخفض دعاة البابوية من شأن الملكية بالقياس إلى الأكليروسية. غير أن الصفة الإلهية فى السلطة الملكية كان لها أعمق الأثر فى عقول الملوك ، ومن الدليل على ذلك أن الحجج التى ساقها المدافعون عن البابوية والإمبراطورية فى صراعهما الشديد فى القرن الثالث عشر وجدت صداها فى إحدى المحاكم الفرنسية، التى هالها موقف البابا بونيفاس الثامن . ذلك أن الكتاب الفرنسيين فى عهد الملك فيليب الجميل قالوا، بأن ملك فرنسا يتسلم مملكته مباشرة من الله وحده، وأن دعوى البابوية بالتمتع بالسلطان على أنه منحة إلهية يعارضها دعوى الحكام العلمانيين بأنهم يتمتعون بهذا الحق على أنه منحة إلهية كذلك . وفى هذا القول خطوة نحو حجة وكليف فى كتابه الذى عنوانه « وظيفة الملوك »، حيث يقول بأن الملك يدل على الصفة الإلهية للمسيح، على حين يدل رجل الدين على

صفته البشرية. والملك لا يخضع للقانون الوضعى، بل هو مطلق من قيد القوانين، وخضوعه لقانونه يكون باختياره لا على الرغم منه . والنهاية المنطقية لهذا كله هى مبدأ الحكم المطلق، وهو المبدأ الذى حاول ريشارد الثانى تطبيقه، لا بتصريحه الذى أخذه عن البابا بونيفاس الثامن، وهو أن القوانين فى فمه وأحياناً فى صدره، بل بكافة أعماله منذ ١٣٩٤ — ١٣٩٩ . ومما يدعو إلى الالتفات أن نجد أن مذهب الحكم المطلق العلمانى الذى نشأ من نضال الملكية ضد البابوية الدولية، اعتمد فى مراحله الأولى على الحجج الفقهية ذاتها التى ارتكنت إليها البابوية، أى أن الفكرة التى أرجعت بها العصور الوسطى جميع السلطان إلى أصل إلهى استطاعت أن تكون ذات حدين، فعملت فى جو الوعى القومى والوطنى على خلق الحكومة الملكية القومية . ولم تلبث الدولة التى تجسمت فى شخص الملك أن أصبحت متسلطة على شئون الدين، على قول ميتلاند فى عبارته البارعة، أى أن نظام الملكية المسيطرة على شئون الكنيسة صار حقيقة واقعة . ومصداق ذلك قول جيمس الأول ملك انجلترا أن الملوك آلهة حقاً، وهم قضاة لكافة رعاياهم فى كافة قضاياهم، ولا يسألون أمام أحد إلا الله، وأن رعايا الملك مدينون له بالحب الذى تستطيعه أرواحهم والخدمات التى تستطيعها أبدانهم .

أما مذهب المقاومة الذى ظهر بعد حركة الإصلاح الدينى فهو نتيجة لحدود وقيود نظرية فرضتها العصور الوسطى على الملكية، وأهمها فكرة العقد الأول، وخضوع الحاكم للقانون — وضعياً أو إلهياً — وسيادة الجماعة،

شعباً أو طائفة . ويدل كل من هـــذه الأفـكار إلى حد ما على رد فعل لفـكرة الحق ، الإلهى التى أسهمت العصور الوسطى فى تـكوينها بنصيب كبير كما رأينا .

والفـكرة القائلة بأن الحاكم مقيد بمجموعة من حقوق منصوص عليها وهو ملزم باتباعها، هى فـكرة بديهية تيوتونية أساسية، عجز القـــانون الرومانى عن التغلب عليها فى انجلترا . والواقع أن فـكرة خضوع الحاكم للقـــانون تتضح فى جميع مراحل النضال التى بدأت بين الملك والأمة فى انجلترا منذ ١٢١٥ حتى ١٦٨٨ ، وتطورت من حركات بارونية إقطاعية إلى حركات برلمانية وهى أساس فـكرة القـــانون ، وسيادة الدستور التى هى روح النظم السياسية عند الشعوب الناطقة بالإنجليزية ، وهـــذه الفـكرة نابعة فى الأصل دون شك من القيود التى فرضتهـــا قوانين العرف والعادة . فإذا أتى الملك عملا يناقض العرف السائد بين رعيته فإن مقاومتهم له كما أوضحت مجموعة القوانين السكسونية لا تعد خرقاً للولاء . أما القانون الإنجليزى وإن لم ينـكر مبدأ السيادة الملـكية أبداً فهو يؤيد وجوب أن تـكون هذه السيادة خاضعة للقـــانون ، إذ قال إنه لا يوجد ملك يحكم بالإرادة الاستبدادية ، ولا يحكم القانون . فالقانون زمام السلطة الملـكية،وهو المرسوم الصادر عن الملك والأعيان بعد المناقشة فى المجلس الإقطاعى ، وهو الرأى النهائى والتفسير للعرف القائم ، أكثر مما هو إبداع وابتـكار ، فالملك أشبه بالقاضى ، يفسر مجموعة الحقوق والواجبات التى يدين لها بمركزه ويتحتم عليه اتباعهـــا . وكانت هذه المبادئ هى القانون الشائع فى

أرجاء أوربا ، غير أنها تطورت تطوراً خاصاً منذ القرن الثالث عشر فى إنجلترا حيث أنشأ الملوك النورمانيون والأنجويون بيروقراطية مركزية وقانوناً عاماً . وفى هذه الحالة يبدو الإحساس قليلا بوجود قانون أساسى، بالقياس إلى الإحساس الكبير بقوة الأداة التى تتشكل تدريجياً بالإضافة والتعديل والتغيير . يضاف إلى ذلك أن القانونيين عمدوا سنة بعد سنة إلى مزج القضاء الملكى الجديد بالقواعد العرفية القديمة، كما مزجوا حركة الحكم الملكى الجديد بالنظم المحلية المتأصلة ، وخلقوا باستخدامهم لغة القانون المدنى والقانون الكنسى وعباراتهما الفنية، طرازاً من الحكم جديداً قائماً بنفسه على أساس لا هو إقطاعى صرف ولا هو ملكى صرف . وكان العامل الذى هيأ لهذا الطراز استقراره واستمراره وخلد مبدأ ضرورة حكم القانون فى الدولة هو قيام المجالس النيابية واتصالها برجال القانون ، وهى المجالس التى نبع منها القول تدريجياً بأن التشريع كله مصدره التاج والبرلمان .

وثمة قيد على السلطة الملكية أكبر من قيد العرف والقانون العام الذى أوجده رجال القانون والبرلمان ، وهو أن الرومان اعتبروا أن قانونهم المعروف بقانون الجماعات ، أى القانون المطلق بصفة عامة على الحالات التى تتعلق بغير الرومان هو القانون الطبيعى الذى قام به الرواقيون . وأمعن الرومان فى هذا القول ، وانتقلوا منه إلى القول بانعدام الفرق بين هذا القانون الطبيعى والقانون الإلهى. ومصداق ذلك عبارة فى فاتحة مرسوم جراسيان بأن قانون الطبيعة هو القاعدة الذهبية التى احتوتها القوانين الإلهية الأولى والأناجيل ،

وهو يفوق جميع أنواع القانون بأقدميته وجلاله وسموه على العرف الجارى والأوامر الطارئة. ومن هذا كله تراءى للقانونى سير فردريك بولوك، أصل المبدأ الذى قال به القانونيون الإنجليز، وهو أن العرف لا يمكن أن يكون صالحاً إذا خالف العقل ، وكذلك المبدأ الذى شاع منذ القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر (دون أن يصبح معمولا به) وهو أن القانون يعد لاغياً إذا خالف العقل أو الحق العام . ومع هذا فقانون الطبيعة لا يشبه تماماً قانون الكنيسة أو القانون الإلهى، والفضل للقديس توما الاكوينى فى تحديد ما بينهما من علاقة على وجه الدقة ، وذلك بتعريفه القانون الطبيعى بأنه من القانون الإلهى كما يبدو عن طريق العقل الطبيعى، وعلى أية حال فهو لا يمكن أن يتناقض مع القانون الإلهى الذى هو جزء منه . وهذا القانون — وشأنه فى ذلك شأن العدالة الملكية فى النظر فى المظالم — يمكن تطبيقه عملياً فى حالة قصور النصوص والمراجع القانونية عن تأييد طرف من طرفين متنازعين . ولذا ظل خلال العصور الوسطى وحتى عصر النهضة سلاحاً للجدل يستخدمه أصحاب الآراء المتنازعة ، ولعل أهم ما استخدم فيه هو تدعيم الرأى القائل بأن أوامر الحاكم الذى يسىء إلى رعاياه ليست ملزمة لهم ويمكن شرعا عصيانها . وساعد ذلك على التمييز الذى قال به المؤلفون من رجال الدين بوجوده بين الحاكم الشرعى والطاغية ، وهذا التميز هو الذى أدى إلى نتيجة حتمية تبعاً له ، بأن الحاكم الطاغية يمكن إهدار دمه ، وهذه النتائج هى التى اعتنقها دعاة العصبة البروتستانية فيما بعد . وطالما كان الموقف هو استمرار التمييز القديم بين الطبيعة والتطبع فإن هذا القانون خلف للقرنين السابع عشر والثامن عشر فكرة هامة

فى الفلسفه والسياسة. لكن أعظم نصيب أسهم به مذهب القانون الطبيعى كان فى العصر الحديث بعد أن تخلص من آثاره الاكليروسية، وجرى تطبيقه على العلاقات بين الدول بعضها وبعض. ومن الدليل على ذلك أن جروتيوس فى مؤلفه الكبير «حق الحرب والسلم» ربط عالمه بالعالم المعاصر له بحكامه المستقلين المطلقين، ولم يعن بنظرية المقاومة أو بأى نقد لسلوك الملوك داخل بلادهم، بل جعل مؤلفه معتمداً على أساس الافتراض بأن الناس يعيشون فى مجتمع يرتبط أفراده بقانون طبيعى ينطوى على بعض الواجبات العامة. وقال جروتيوس بفكرة القانون الذى يشمل مداه العالم بأسره، ويجب احترامه وتوقيره، وهو فعلا شعور بالعدالة الدولية التى بمقتضاها يكون ما تقوم به دولة ضد أخرى شيئاً من النكث بالعهد. وهنا نجد أن كلا من جروتيوس وجنتليس — أصاب صميم فكرة الاستغلال المكيافلى الكامل للدول وموقفها، التى أشبهت مواقف المصارعين فى العرين الأوربى. والخلاصة أن الخدمة التى أداها هذان القانونيان للدول وللقانون الدولى فيما بعد هى أنهما نجحا فى الحد من مذهب «صالح الدولة» على أنه قاعدة مقررة للسلوك الدولى.

ومن قانون الطبيعة بعد أن تجرد من ثوبه الفقهى استمد خصوم الحق الإلهى فى الحكم وفلاسفة القرون التالية للعصور الوسطى مذهبا للحقوق والالتزامات الطبيعية. وكان لهذا المذهب أهميته العظيمة فى الاتجاه نحو نظرية ديمقراطية منذ العصور الوسطى إلى عصور الثورة الفرنسية. وذلك أنه قيل استناداً إلى هذا المذهب بأن الحكومة تستمد سلطتها من عمل إرادى تعاقد

به الأفراد فيما بينهم للخروج من الحالة الطبيعية ، وأنه إذا حدث أن استخدمت هـذه السلطة استخداما سيئا فإن الأطراف المتعاقدة تستطيع أن تثور وتتخذ الإجراءات ضـد المذنب ، ولا سيما وأنها احتفظت من الحالة الطبيعية ببعض الحقوق التى لا يمكن زوالها ، وهى لا تخضع لأية التزامات قانونية . والواقع أن النظرية التعاقدية كما نجـدها فى أقوال الدعاة والبرتستنت والهيجونوت تفترض مرحلتين فى التعاقد ، وهما : تعاقد اجتماعى أصلى بين الإنسان والإنسان فى الحالة الطبيعية ، ثم تعاقد حكومى بين الجماعة التى تكونت على هذا النحو وبين الحاكم للجماعـة فردا كان أو هيئة . غير أن قادة الفكر السياسى فى العصور الوسطى لم يميزوا تمييزا واضحاً بين هاتين المرحلتين ، مع العلم بإحساسهم بوجود فكرة التعاقد وبتركيز اهتمامهم فى المرحلة الثانية . أما مذهب المقاومة ضد أرباب السلطة فاعتمد فى نظرهم ، أولا وقبل كل شىء ، على ما يحدث من نقص للاتفاق الحكمى القائم بين الحاكم والرعية . ومن الأمثلة على ذلك ما كتب مانجولد اللوترباخى فى معرض الدفاع عن البابا جريجورى السابع ونصه : لما كان من غير المستطاع أن ينصب أحد نفسه إمبراطوراً أو ملكاً، فإن الناس يرفعون شخصاً فرداً فوق أنفسهم كى يحكم فيهم وفقاً لمبدأ الحكم العادل ، ولكنه إذا اعتدى على العقد الذى تم اختياره عليه ، فإن الناس يصبحون فى حل من الالتزام بالخضوع لأنه نكث به أولا . وهـذه النظرية وشبيهتها التى قال بها المؤلفون فى عصر ما بعد الإصلاح الدينى ، مثل جورج بوكانان، ودبلس مورناى، وهوكر كلها نتيجة للإقطاعية التى يتركز جوهرها فى علاقة تعاقدية لمبادلة الحماية والخدمة . ذلك أن السيد والتابع كان كل منهما

مقيداً بالتزامات متبادلة ، وهــذه إذا لم تنفذ انفصمت الرابطة الإقطاعية ، ولم يعد اليمين الإقطاعى ملزماً لأى من الطرفين . ونستطيع أن نقول مثل ذلك فى شأن وعود الملك فى يمين تتويجه . غير أنه يبدو أن السبب الذى جعل أمثلة العصور الوسطى ونظرياتها تدل على التعاقد الحكومى لا الاجتماع، هو أن مذهب السيادة العامة (الشعبية) فى العصور الوسطى لم تقم على أساس تعاقد ، بل قام على أساس أعمق بدائية وأقل فردية ، وهو أساس أقرب ما يكون فى طبيعته إلى الإرادة العامة لا إلى الحقوق المجردة للفرد . ومن الحق أن يقال إن هذا الأساس ظل قائماً حتى بعد أن قضى الفيلسوفان هيوم وكانت على الأساس التعاقدى للالتزام السياسى .

وهذا الأساس هو حق الجماعة أو المجتمع كله عامة ، وهذا التفسير بناه أربابه غالباً على ما جاء فى العبارة الشهيرة الواردة بالقانون الملكى وهى « ما يرضى الحاكم يصبح له قوة القانون » ، وهى عبارة ترجع بسيادة الحاكم إلى ما يمنحه الشعب أصلا للحاكم من السلطة العليا . وأوضح شرح لذلك فى العصور الوسطى ما جاء فى خطبة شهيرة للنائب الملكى لإقليم برجنديه فى مجلس الطبقات الفرنسى ١٤٨٤ ، بعد موت الملك الطاغية لويس الحادى عشر ، ونصه : أود أن أخبركم على قدر فهمى بما تعلمته من العظاء والحكماء عن سلطان الدول وحريتها . لا جدال فى أن السلطة الملكية تشريف وليست ملكاً يتوارثه الملوك، والتاريخ يعلمنا أن الشعب هو صاحب السيادة ، وهو الذى ينصب الملوك بانتخابه لهم . وكل أمة من الأمم هى التى تجد من مصلحتها أن تجعل عليها ملكاً . والتاريخ

كله يقول بأن الدولة هى من خلق الشعب ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن للشعب أن يتخلى عن واجبه ، وكيف يستطيع المتعلقون أن ينسبوا السلطة العليا للحاكم الذى لا يمكن أن يوجد إلا بفضل الشعب !. وإذا صح ذلك فما هى السلطة التى يحق لها الحكم فى فرنسا مثلا، إذا أظهر الملك عجزاً عن مباشرة الحكم . من الواضح أن هذا العبء لا ينهض به أمير فرد ، أو نفر من الناس ، لكنه يقع على عاتق الجميع ، أى على الناس جميعاً ، لأنهم منبع هذه السلطة . وينبغى أن ينهض الناس جميعاً (أى الأمة) بهذا العبء ولاسيما إذا ذكرنا أن الأمة هى التى تكون دائماً ضحية الحكومة السيئة . ويقال فى هذا الصدد إن حق الجماعة هذا يعتمد أولا على فكرة الإخوانية الجرمانية ، وهى الفكرة التى عادت إلى الحياة فى القرن التاسع عشر فى الثورة ضد النزعة الرومانية ، التى غلبت منذ الأخذ بنظام الإثبات على التصور القومى للقانون الجرمانى . ومن الدليل على ذلك ما كتب ميتلاند فى مقدمته الشهيرة للكتاب الذى عنوانه « النظريات السياسية فى العصور الوسطى » تأليف جيركو ، ونصه « الإخوانية الجرمانية ليست وهماً أو رمزاً ، وليست جزءاً من جهاز الدولة ، أو اسم جمع لمجموعة من الناس ولكنها كائن حى ، وشخص حقيقى له جسمه وأعضاؤه وإرادته الخاصة . وتستطيع الإخوانيه أن تعتزم العمل وأن تعمل ، وهى تعتزم وتعمل بواسطة الناس الذين هم أعضاؤها ، كما ينوى الإنسان ويعمل بواسطة مخه وفمه . والإخوانية ليست شخصاً وهمياً ، بل هى شخص جمعى وإرادتها جمعية كذلك . غير أنه على الرغم من خصب الحياة الجماعية فى المدن والقرى والنقابات والطوائف والكنسية والجامعات فى العصور الوسطى فإن

مفكرى تلك العصور لم يستطيعوا أبداً أن يصلوا إلى تعبير صحيح عن هذا الرأى، فنزعوا إلى الالتجاء للقانون الرومانى، والقانون الرومانى لا يقر أن يكون هذه الهيئات أشخاصاً جمعيين ، ولا يجيز ذلك إلا من باب التصوير القانونى فقط . ولذا ظلت شخصية هذه الهيئات وهمية . ثم لم تلبث نظرية الوهمية هذه أن أدت إلى القول بأن هذه الهيئات لا يمكن أن توجد إلا بواسطة الدولة . وإذا نحن سلمنا بأن الجماعة تستطيع أن تحيا كأنها شخص واحد ، وأن تعمل كأنها وحدة، فمن الواضح أن جمعية من هذه الشاكلة لا يمكن أن تعمل إلا عن طريق أفراد معينين متصلين بها اتصال الأوصياء بالقاصر الموكول إليهم ، فلا يكون للقاصر إرادة خاصة به ولا يعمل إلا عن طريقهم . ولذا تراءى لكل من جيركه وميتلاند أن مأساة الفكر فى العصور الحديثة والوسطى هى إنكار الصفة الشخصية الحقيقية على الجماعات ، واعتبار الجماعات مجرد تجمع من الناس بالإضافة إلى القصور عن إدراك معنى الاتحاد الباطن فيها [1] .

ويرفض كثير من المفكرين فى عصرنا الحالى الرأى القائل بأن الشخصية الحقيقية يجب أن تتعلق بالدولة وحدها ، ويرجعون ذلك إلى فكرة فدرائية

---

(١) يتحتم أن نزيد على ذلك أن ميتلاند دلل على أن قبول إنجلترا لنظرية الوهمية ولنظرية المنحة كان ضعيفاً جداً ، وأن التشبيه بالوصى والقاصر تحت الوصاية لا ينطبق على إنجلترا ، لأن الوصى الإنجليزى ليس وكيلا عن القاصر » ، وأعماله غير ملزمة لمن هو تحت وصايته إلا فى حدود ضيقة ، وأن نظام الجماعات المالية ممكن لنمو هيئات لها معظم المميزات النقابية العملية . انظر لذلك مقالة ميتلاند التى عنوانها « النقابات » فى الجزء الثالث من مجموعة الأبحاث ص ٣٢١ — ٤٠٤ . ولشرح هذه القضية فى اللغة الإنجليزية انظر كتاب و . م . جلدارت وعنوانه « الشخصية القانونية » ، وكذلك كتاب رايموند يسالى وعنوانه « فى الشخصية القانونية » .

عن الدولة، كالفكرة التى يقول بها ألثوسيوس، وهو لا يبدأ من الفرد بل من الأسرة ، أو كما قال الدكتور فيجسن إنه يبتدأ عن طريق سلسلة من دوائر ذوات مركز واحد من الأسرة إلى المدينة ومن الإقليم إلى الدولة ، وهو يعد الحقوق التى يعطيها للأسرات والأقاليم سابقة على الدولة وأساساً لها وقائمة دواماً فى داخلها . وهذه الفكرة الفدرائية أو بعبارة أصح الفكرة العضوية عن الدولة تثير كثيراً من المسائل الصعبة ، فإلى أى حد يمكن مثلا أن نقول إن جماعة معينة تتصف أكثر من غيرها بخصائص الاتحاد ، وكيف يمكن أن يعبر عن الوعى الجمعى من الناحية القانونية ؟ ! . وهل هذا التعبير على قول بعض الزملاء إنما هو من قبيل إحلال حيوان له رقاب متعددة محل حيوان له رقبة واحدة ؟ . ومثل هذه المسائل — وهى فى ذاتها على غاية الأهمية فى رخائنا الاجتماعى والصناعى ،لا يمكن أن تدخل فى نطاق بحث تاريخى موجز .

والخلاصة أن العصور الوسطى خلقت مثالين كبيرين من المثل العليا فى التنظيم السياسى ، إذ نقلت إلينا من العالم القديم فى صورة غير محددة تماماً فكرة الوحدة فى الدولة ، سواء أكانت الدولة صغيرة فى حجم المدن التى التى كتب عنها أرسطو ، أو عالمية فى حجم الإمبراطورية الرومانية . وهى على أية حال فكرة وحدت رجال القانون الدينى واليسوعيين وزعماء القومية الحديثة فى القرن التاسع عشر فى الرغبة العامة لتركيز جميع السلطات فى مركز واحد ، واعتبار كل حق امتيازاً صادراً عن المصدر المركزى. وهو تصوير يؤكد بصفة خاصة ضرورة قيام حاكم شرعى واحد يحكم بصفة نهائية وله

السلطة الكنسية . ومن ناحية ثانية أمدتنا العصور الوسطى بالرأى الذى اختصت به تلك العصور ، وهو أن الدولة وحدة فى تعدد ، وجماعة مكونة من جماعات تنم كل منها عن حياة باطنة وسلطان ، وتؤدى بطريقتها الخاصة عملا ضروريا لخير الجماعة . وليس فى هاتين النظريتين فى شكلهما الأصلى ما يستطيع أن يسد مطالب الحياة الحديثة ، ولا بد للتوفيق بين السلطان والحرية ، وبين التوجيه والتلقائية أن يتعاون الحاكم والفنان . ولا شك أن حكم العصور المقبلة سوف يتمشى مع المثال الثانى الذى أمدتنا به العصور الوسطى ، وذلك بعد تعديله بعض الشىء .

فهرس أبجدي عام

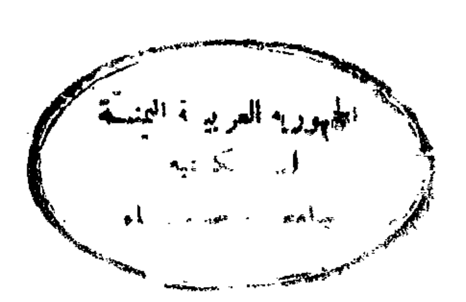


(ب)

(ل)

(م)

(ي)



مطابع سجل العرب